LA VIE SPIRITUELLE

★

L'Épiphanie

A.-M. COCAGNAC . Les saintes théophanies de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

LUCIEN-MARIE de SAINT-JOSEPH. Hermosura.

J. LÉCUYER . La fête du baptême du Christ.

L'unité des chrétiens

APOSTOLUS. . . . . Soyez accueillants les uns pour les autres.

A la recherche de l'Unité.-

I.-H. DALMAIS . . . . . Connaissance de l'Orient chrétien.

ALMA COLLEGE
P
LIBRARY
VS
Alma, California

ÉDITIONS DU CERF

JANVIER 1956

45452

LA VIE SPIRITUELLE

paraît le 1er de chaque mois

v.94
1956:1

COMITÉ DE DIRECTION :
A. PLÉ, A.-M. HENRY, A.-M. COCAGNAC, O. P

*

CONDITIONS D'ABONNEMENT

Les abonnements partent de janvier, avril, juillet et octobre

	La Vie Spirituelle seule	Avec Supplément trimestriel	Supplément seul
Un an	1100 fr.	1750 fr.	700 fr.
Six mois	600 fr.		
Étranger	1300 fr.	2000 fr.	800 fr.
Belgique, 40, av. de la Renaissance, Bruxelles	200 F. B.	300 F. B.	120 F. B.
Suisse, Éd. du Cerf, C.C.C. F. 2311, Genève	16,25 F S.	26 F. S.	10 F.S.

LE NUMÉRO (FRANCE ET ÉTRANGER) : 135 FR. PLUS LE PORT

CHÈQUE POSTAL :
ÉDITIONS DU CERF, PARIS 1436-36

VOUS DONT L'ABONNEMENT EST TERMINÉ,
POUR VOUS ÉVITER LA FORMULE CONTRE-REMBOURSEMENT
(VÉRIFIEZ LA BANDE D'ENVOI),
VEUILLEZ VOUS RÉABONNER IMMÉDIATEMENT.
MERCI.

N. B. Un don fait à la revue en faveur des religieuses contemplatives nous permet d'offrir à ces communautés l'abonnement à LA VIE SPIRITUELLE au prix de 500 fr.

*

Adresser la correspondance à :

ADMINISTRATION DE LA VIE SPIRITUELLE
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e. INV. 30-53

PUBLICITÉ LECOMTE, 24, BOULEV. POISSONNIÈRE, PARIS-IXe
TÉL. TAItbout 61-67, 52-39.

38e ANNÉE — N° 413. T. XCIV — JANVIER 1956

LA VIE SPIRITUELLE

XCIV

1956

LA VIE SPIRITUELLE
N° 413 Janvier 1956

SOMMAIRE

LE MYSTÈRE DE L'ÉPIPHANIE

A.-M. COCAGNAC, O. P. Les saintes théophanies de Notre-Seigneur Jésus-Christ 5

Nous pensons connaître les événements du salut. Et il est vrai que nous connaissons les faits. Mais nous ne voyons que la surface des faits. Comme des « hommes sans intelligence », nous ne savons pas lire en profondeur, rejoindre à travers les faits l'intention divine, et Dieu même, qui veut s'y manifester. Sans doute, cette intelligence des « théophanies », des manifestations de Dieu, est-elle difficile. Mais nous avons un guide sûr, l'Église, qui nous montre l'Écriture, les liturgies, et nous fait remarquer les « correspondances » : Josué et Jésus dans le Jourdain, la Révélation de Dieu à Moïse et la théophanie du Thabor, l'Épiphanie et la Résurrection qui font éclater la puissance vivificatrice de l'humanité du Christ, et ainsi de suite. Il n'est que de nous saisir de ces correspondances, de comprendre et de vivre.

Lucien-Marie DE SAINT-JOSEPH, O.C.D. Hermosura.... 17

La beauté de Dieu, la Hermosura de Dios, *est l'attribut de Dieu le plus souvent cité par saint Jean de la Croix. Est-ce contemplation d'artiste, d'esthète, ou de métaphysicien? Ne supposer que cela serait faire injure au Docteur mystique qui est d'abord un saint. Et ce serait oublier que si nous appelons beau « ce qui plaît à notre regard », notre œil spirituel doit être d'abord transformé par Dieu à la ressemblance de sa divine beauté afin qu'il reconnaisse en lui une « splendeur » (Héb., 1, 3) qui lui plaise. Dieu a l'initiative.*

Joseph LÉCUYER, C.S.Sp. La fête du baptême du Christ.. 31

Si le baptême du Christ a tant d'importance dans la catéchèse primitive, et si l'Église veut mettre en relief ce mystère en consacrant le jour octave de l'Épiphanie à sa célébration particulière, c'est qu'il est, en effet, plein de signification. Il est un des plus suggestifs de tous les mystères célébrés en l'année liturgique. Il rappelle Moïse dans la mer Rouge, Josué dans le Jourdain et annonce la mort rédemptrice, la Résurrection, la Pentecôte.

LE MYSTÈRE DE L'UNITÉ

APOSTOLUS : Soyez accueillants les uns pour les autres. 45

A la recherche de l'Unité..... 51

I.-H. DALMAIS, O.P. Connaissance de l'Orient chrétien.. 68

Pour célébrer comme il convient l'octave de prière pour l'Unité, du 18 au 25 janvier, nous devons renouveler au moins chaque année notre désir et notre passion de l'Unité. Sachons non seulement ce que nous devons demander, mais aussi ce que nous devons faire, chacun selon notre rôle, et si humble que soit notre place (Apostolus). Gardons la fierté de notre foi, mais connaissons aussi les autres voies de l'Unité par lesquelles d'autres que nous-mêmes veulent sincèrement se rapprocher de nous (Deux témoignages « à la recherche de l'Unité »). Enfin, ne restons pas enfermés dans notre latinité; connaissons tous nos frères. C'est à force de ne plus se connaître que l'on risque de ne plus se comprendre et de se séparer (Les revues présentées ici par le P. Dalmais nous aident à connaître l'Orient).

ACTUALITÉ DES LIVRES LITURGIQUES

S. J. d'A. Les Psaumes..... 72

A.-M. H. Trois missels d'enfants..... 74

Les livres récents dont on parle.

A TRAVERS LES REVUES

Lumière et vie. — Bulletin de la Fraternité Charles de Foucauld. — La Maison-Dieu. — p. 78.

LES LIVRES

Voir page 3 de couverture la liste des livres recensés p. 83.

LES SAINTES THÉOPHANIES
de Notre-Seigneur Jésus-Christ

Dans bien des esprits, l'Épiphanie n'est qu'une fête complémentaire de Noël; la Nativité se revêt, au jour du six janvier, de toute sa splendeur. Le petit enfant né dans le secret de la grotte se manifeste aujourd'hui au monde et la gloire de Dieu que la nuit de Noël réserva à quelques bergers prolonge maintenant ses rayons jusqu'aux terres lointaines : *Omnes de Saba venient.*

En fait, les Orientaux ont bien du mal à séparer les deux manifestations du Sauveur. Noël et l'Épiphanie forment mystiquement pour eux une seule et même festivité; ils rapportent volontiers à l'éternel ce qui se manifeste dans le temporel. Ce qui luit d'une clarté terrestre n'est à leurs yeux que le reflet de la lumière inaccessible. Ainsi la naissance du Verbe Incarné inaugure la série de ces « théophanies de Notre Seigneur Jésus-Christ » qui, par son baptême au Jourdain, par Cana et le Thabor, rejoignent la grande splendeur de la Résurrection.

On retrouve, à vrai dire, cette grande tradition spirituelle dans la liturgie romaine du 25 décembre. Les trois messes qui fêtent la naissance éternelle, la naissance temporelle et la manifestation du Christ aux pauvres constituent déjà une « sainte théophanie ». En restituant maintenant la fête du baptême du Christ au jour octave de l'Épiphanie, l'Église entend rendre à son patrimoine liturgique la plénitude de son éclat.

Nous nous proposons ici de jeter un simple regard sur le rite byzantin pour tenter de saisir ce qu'il entend célébrer aux jours

des « théophanies de Notre Seigneur ». Nous verrons bientôt que la forme identique de ces célébrations rejoint un même objet d'adoration : la splendeur divine perçue dans les mystères de la vie du Christ. Il nous faudra pour cela dépasser notre cycle de Noël pour rejoindre d'autres épiphanies qui jalonnent le cycle liturgique comme des signes avant-coureurs de la « sainte Résurrection. »

La célébration des théophanies.

Nous prendrons deux exemples, l'un dans le cycle de Noël : la fête qui porte le nom de « saintes théophanies » et qui correspond à notre Épiphanie, et la fête de la Transfiguration qui revêt, en Orient, nul ne l'ignore, une incomparable splendeur.

Une première méditation du texte de ces deux fêtes nous révèle la place essentielle de la typologie, qui est un regard de sagesse jeté sur la Bible. Une telle vision établit des correspondances entre les valeurs spirituelles du texte sacré; son grand moyen est la préfiguration. L'Ancien Testament s'ouvre alors devant des yeux chrétiens qui découvrent dans l'histoire du peuple de Dieu des anticipations spirituelles du mystère du Christ et de l'Église. Il n'y a point là des prophéties, au sens habituel du mot, mais plutôt des circonstances semblables en lesquelles la puissance, l'amour et la miséricorde de Dieu se manifestent d'une façon sensiblement identique. Dieu se crée des occasions similaires pour manifester la permanence de sa fidélité, la continuité de cet amour d'alliance qu'il assure à son peuple de génération en génération. Des correspondances s'établissent aisément entre les étapes du peuple de Dieu avant la venue du Messie et les phases mêmes du salut définitif. Ces correspondances demeurent parfois un peu bancales et, si l'allégorie soucieuse du détail vient à prendre le dessus, on aboutit à une réelle confusion. Mais la liturgie grecque est exempte de ces imperfections. Elle purifie la typologie en n'insistant guère sur les circonstances parallèles concrètes, matérielles de l'Ancien et du Nouveau Testament, mais plutôt en regardant Dieu qui se manifeste d'une façon identique dans des circonstances poétiquement semblables. Les

Byzantins s'en tirent en remontant vers les actes éternels du Dieu immuable qui trouve dans ces correspondances et ces similitudes un moyen de manifester la fidélité de son amour. C'est le même Seigneur que l'on découvre sans cesse à tous les tournants de l'histoire du salut, les événements de cette histoire finissent par baigner dans la même clarté et la similitude fortuite ou voulue des étapes du salut est le gage et le signe de cette permanente tendresse de Dieu.

Le passage du Jourdain.

A la suite des Pères de l'Église, la liturgie byzantine a trouvé dans la typologie un moyen de choix pour fêter l'éternelle manifestation de Dieu à propos des manifestations du Christ. En rejoignant dans ces mystères les grands moments de l'histoire du peuple de Dieu, ils rejoignaient dans le Christ le mystère du Dieu toujours présent à l'humanité, ce Yahweh fidèle et bon. Pour célébrer le baptême du Christ, la liturgie byzantine rappelle le passage du Jourdain aux jours de l'entrée en terre promise :

> Le Jourdain retourna en arrière quand il vit le feu de la Divinité venant à lui corporellement et descendant dans son lit.
> Le Jourdain retourna en arrière lorsqu'il vit l'Esprit-Saint tombant du ciel sous la forme d'une colombe et planant sur vous.
> Le Jourdain retourna en arrière lorsqu'il vit l'Invisible rendu visible, le Créateur fait chair, le Maître prenant l'aspect d'un esclave.
> Le Jourdain retourna en arrière et les montagnes bondirent en voyant Dieu dans une chair [1].

Et, au delà de l'entrée en terre promise, c'est le mystère de la sortie d'Égypte qui est suggéré :

> Jourdain, qu'as-tu vu pour te troubler de la sorte ? — J'ai vu, dit-il, l'Invisible nu et j'en ai tremblé; car comment pouvais-je ne

1. E. Mercenier et F. Paris, *La prière des Églises de rite byzantin*, 3 vol., Chevetogne, Belgique, 2e éd., 1937, t. II, Ire partie, p. 173

pas trembler et me troubler devant lui ? Les anges frémirent à sa vue, le ciel fut hors de lui, la terre trembla et la mer recula avec tous les êtres visibles ou invisibles [2].

On lit encore :

Le Christ est baptisé et il sort des ondes; en même temps que lui il en fait sortir l'univers et il voit ouverts les cieux qu'Adam avait fermés à lui-même ainsi qu'à ses descendants [3].

Le Christ apparaît donc comme un nouveau Josué qui, plaçant l'Arche au milieu du Jourdain, fit passer le peuple vers l'autre rive, où, déjà, s'amorçait le chemin triomphal de la conquête. Ici aussi, le Jourdain s'ouvre pour ouvrir non plus, cette fois, cette terre matérielle, mais le royaume des cieux lui-même. C'est de la sorte qu'il faut entendre le baptême du Christ. Le Christ, en rappelant l'entrée en terre de Chanaan, prend la place de Josué et de l'Arche tout ensemble. Jean a ouvert le désert préparatoire au passage du fleuve, le Christ en lequel repose la plénitude de la divinité est comme l'Arche de l'alliance nouvelle. Il est aussi le nouveau conquérant qui prend possession du Royaume à la tête de ceux qui croient en lui. Le baptême du Christ n'est pas de la sorte un rite de purification, il est déjà dans l'esprit de Notre-Seigneur un acte typologique qui, rappelant l'ancienne présence de Dieu au milieu de son peuple pour lui ouvrir la terre de l'héritage, entend bien manifester la présence de la divinité dans sa personne, présence qui garantit la venue du salut définitif. Ainsi, ce rite baptismal est en définitive une théophanie, une manifestation de Dieu dans la personne même du Christ.

Le Thabor, nouveau Sinaï.

La fête de la Transfiguration est, pour la liturgie byzantine, l'autre grande « théophanie ». Le même procédé typologique

2. *Op. cit.*, p. 182.
3. *Op. cit.*, p. 179.

parvient à suggérer le mystère avec un semblable bonheur.

La manifestation du Thabor reprend celle du Sinaï. Cette idée court tout au long des hymnes et des versets de la fête :

> La nuée resplendissante de la Transfiguration a succédé à l'obscurité de la Loi; Moïse et Élie, jugés dignes de cette gloire plus éclatante que la lumière, y étaient présents et ils disaient : « Vous êtes notre Dieu, Roi des siècles[4] ? »

Aux grandes Vêpres, on chante aussi :

> (Moïse et Élie) vous rendirent témoignage, ô Christ, comme à l'auteur et au consommateur de la Loi, Moïse qui vit Dieu et Élie qui se dirigea au ciel sur un char de feu sans être consumé[5]...

Le Christ apparaît donc ainsi comme continuant pour l'achever la révélation de la Loi. C'est le même Dieu qui se manifeste puisqu'il demeure l'auteur de cette loi et, pourtant, ce qu'il y avait d'imparfait dans cette loi, cette obscurité disparaît maintenant dans la manifestation nouvelle de la gloire de Dieu. Nouvelle, en effet, car ce n'est plus le Dieu orageux du Sinaï qui apparaît, mais bien la Trinité tout entière. Nous trouvons ici une des caractéristiques de ces théophanies : elles sont essentiellement trinitaires.

La manifestation des Trois.

La fête du baptême du Christ est, pour les chantres byzantins, une manifestation trinitaire : ils chantent à la fin de la bénédiction solennelle des eaux :

> Pendant votre baptême dans le Jourdain, ô Christ, fut manifestée l'adoration due à la Trinité : car la voix du Père vous rendit témoignage en vous donnant le nom de Fils bien-aimé et l'Esprit, sous forme de colombe, confirmait l'irréfragable vérité

4. *Op. cit.*, p. 262.
5. *Op. cit.*, p. 266.

de cette parole. Christ Dieu, qui êtes apparu et qui avez illuminé le monde, gloire à vous[6] !

Possédant un sens incomparable de l'orchestration liturgique, ils ne craignent pas de mettre dans la bouche de saint Jean Baptiste ces étonnantes questions :

> Vous voyant venir à lui dans le Jourdain, Jean vous dit, ô Christ Dieu : « Pourquoi, Seigneur, venir vers votre serviteur, vous qui êtes sans tache ? Au nom de qui vous baptiserai-je ? Du Père ? Mais vous le portez en vous. Du Fils ? Mais vous l'êtes, incarné. Du Saint-Esprit ? Mais vous savez bien que vous le donnez à vos fidèles d'un souffle de votre bouche. » O Dieu, qui nous êtes apparu, ayez pitié de nous[7] !

Au jour de la fête de la Transfiguration, la même idée est reprise, exprimée dans tout son éclat :

> L'Astre antérieur au soleil, le Christ, lors de son séjour corporel sur cette terre, ayant, avant de monter sur la croix, divinement accompli tout ce que comportait sa redoutable économie, nous fit voir en ce jour sur le mont Thabor une mystérieuse image de la Trinité[8].

Ainsi, le Verbe Incarné est établi ministre de la gloire de Dieu. Il nous révèle la Trinité en nous laissant entrevoir son origine. L'Évangile, déjà, nous montrait le Christ comme le Révélateur du Père. Paul, hardiment, en faisait la *Splendeur de sa gloire*. Nous avons donné l'an dernier un ensemble des textes patristiques qui montraient combien les Pères de l'Église avaient aimé ce titre du Christ. L'article du P. Lucien vient d'attirer notre attention sur le caractère trinitaire de la beauté de Dieu telle que l'a chantée saint Jean de la Croix. Cette grande tradition chrétienne qui sait lire dans la beauté du Christ l'origine même de cette splendeur, le Père de toute

6. *Op. cit.*, p. 177.
7. *Op. cit.*, p. 180.
8. *Op. cit.*, p. 265.

lumière, il ne faut donc pas nous étonner de la trouver en bonne place dans la liturgie byzantine :

> Voyant le Soleil sorti de la Vierge demander le baptême dans le Jourdain, le lumignon issu de la femme stérile lui cria avec une crainte mêlée de joie : c'est à vous de me sanctifier, ô Maître, par votre sainte épiphanie [9].

Et la fête de la Transfiguration contient cet admirable texte :

> Il se transfigura à leurs yeux, leur manifestant en lui-même la gloire de sa beauté originelle, quoique non pas dans tout son éclat : tout en les comblant, il les épargnait de peur que cette vue ne leur ôtât la vie [10].

Ainsi, le Christ est devenu tout ensemble le lieu et le ministre de cette nouvelle théophanie. Comme ministre, il lui appartient de doser cette révélation [11]. Mais il peut seul le faire, car il possède dans sa personne la lumière incréée de la divinité. C'est pourquoi le Thabor rejoint, en définitive, la manifestation du Nom de Dieu, qui précéda l'exode. Dieu livra de sa nature un nom incommunicable, sans que ce nom, toutefois, donne un plein accès à Son essence :

> Celui qui, jadis, parla à Moïse sur le mont Sinaï au moyen de symboles et lui dit : « Je suis celui qui suis », s'est transfiguré aujourd'hui sur le Thabor devant ses apôtres pour leur montrer en lui la nature humaine revêtue de la beauté originelle de son Archétype [12].

Il faut remarquer les liens qui unissent la fête du baptême du Christ à la Transfiguration. Dans les deux cas, l'intervention du Père vient combler une sorte de passivité du Christ : au bap-

9. *Op. cit.*, p. 181, vigile de l'Épiphanie.
10. *Op. cit.*, p. 265.
11. Le caractère insupportable de la lumière divine est, en effet, un refrain permanent de la liturgie byzantine (cf. *op. cit.*, pp. 264, 267, 268).
12. *Op. cit.*, p. 266.

tême, il refuse l'honneur de baptiser Jean et le Père des cieux prend soin de manifester son origine. Il est seul, en effet, à savoir qu'en descendant dans le Jourdain, il va accomplir un acte prophétique décisif qui ouvre sa vie publique et l'inauguration du royaume. Aux yeux de l'assistance, il prend l'attitude d'un pécheur parmi tant d'autres et le Père choisit cette humiliation volontaire pour faire éclater sa splendeur originelle. De même, la Transfiguration se situe entre deux annonces des humiliations de la Passion. La première a fait l'effet d'un coup de tonnerre, saint Pierre, emporté par la grandeur des miracles, vient de confesser la messianité de Jésus et, aussitôt, le Christ en profite pour leur enseigner la nécessité de ses souffrances à venir et de sa résurrection. Pierre se scandalise. Alors, Jésus le reprend avec lui, avec Jacques et Jean, et c'est la Transfiguration. En redescendant de la Montagne, il les met à nouveau en présence de sa Passion et de sa Résurrection. En tout ceci, le Christ s'est efforcé de leur faire comprendre la nécessité de ce passage par la mort. Les textes insistent sur ce point[13]. Il ne veut pas simplement avertir ses disciples de sa mort à venir pour qu'ils ne s'étonnent pas : il commence à leur livrer les secrets du plan rédempteur. Le Baptiste a commencé la réalisation de ce plan, et lui-même doit la poursuivre jusqu'au bout. Pour leur donner cette intelligence de l'économie du salut, la théophanie est nécessaire. Dieu rappelle l'autorité de son Fils au moment où son enseignement devient inaudible pour les disciples pleins d'hésitation et de préjugés obscurs. En conversant avec Moïse et Élie, le Christ met en continuité la phase douloureuse de sa vie qui va commencer bientôt avec l'histoire séculaire du peuple guidé par Dieu et Dieu lui-même se fait entendre pour assurer sa volonté de mener son Fils à la Croix. Un père qui renouvelle son acquiescement quand vient l'heure des souffrances de son fils manifeste autrement son amour que lorsqu'il accepte de simples éventualités. Les disciples entrevoient les douleurs du Christ, mais l'acquiescement du Père sur le Thabor les met en présence de l'amour infini de Dieu. Certes, cette

13. Il *faut*, Lc, 9, 22; le Fils de l'homme *devait*, Mc, 8, 31; il *fallait*, Mt., 16, 21; le Fils de l'Homme *doit* souffrir, Mt., 17, 12.

présence est encore insupportable. Ils ne la « réalisent » pas encore très bien. Cet amour est trop intense, mais ils ont touché cet amour ou, plutôt, ils s'y sont heurtés comme on se heurte à une volonté inébranlable. Il leur faudra du temps pour comprendre que cette volonté n'était qu'une infinie tendresse pour eux. De sorte que l'on peut dire qu'aux jours du Thabor les disciples ont rencontré l'essence du Dieu qui est Amour. Ils l'ont rencontrée, mais ce n'est qu'au jour de la résurrection que cette théophanie, par un mystérieux effet rétroactif, éclatera de toute sa lumière.

Nous découvrons ici le secret profond de ces manifestations de Dieu dans les mystères temporels de la vie du Christ. C'est une sorte de mise en présence de la divinité, mais la lumière n'est pas encore donnée pour percevoir toutes les richesses de ces théophanies. Dieu intervient, Dieu parle, Dieu s'engage dans ces mystères, la Trinité tout entière agit, mais nul n'est encore en mesure de saisir la plénitude de ces manifestations : la lumière fait défaut. Cette lumière, seul le Christ ressuscité est en mesure de la communiquer. C'est dans la clarté du jour de Pâques que les théophanies de la vie du Christ prennent leur dimension réelle et manifestent pleinement ce qu'elles ont opéré pour le salut des hommes et, de la sorte, le baptisé illuminé de la grâce de la Résurrection parvient à saisir le mystère trinitaire tel qu'il s'est révélé aux jours du baptême ou de la Transfiguration. Cette rétroactivité de la grâce pascale et baptismale nous convie à examiner de plus près l'originalité de la manifestation de Dieu dans le mystère de la Résurrection.

L'ultime manifestation : Pâques.

Une précision de langage nous permet d'entrer en plein cœur du sujet. La liturgie grecque parle volontiers de l'épiphanie ou des théophanies de Notre Seigneur Jésus-Christ lorsqu'elle chante la venue des Mages, le baptême du Christ ou la Transfiguration. Mais Cyrille d'Alexandrie nous parle d' « apophanie » lorsqu'il traite de la Résurrection et, chez lui, le verbe ἀποφαίνω

possède le double sens de manifester et de rendre effectivement tel[14]. Il dit, par exemple :

> Nous recevons en nous le Verbe de Dieu le Père qui s'est fait homme à cause de nous, Verbe qui est vie et qui vivifie. Essayons maintenant de voir le comment de ce mystère. Il fallait que la chair mortelle participât à la vertu vivifiante de Dieu. Le Verbe, fils unique, est la vertu vivifiante de Dieu le Père. Le Père nous l'a envoyé pour qu'il devienne notre Sauveur et notre Rédempteur; il s'est fait chair : ... engendré selon la chair d'une femme et prenant son corps d'elle, pour s'unir à nous d'une manière inséparable et nous rendre (αποφήνη) victorieux de la mort et de la corruption. Car il revêtit notre chair pour que, la ressuscitant des morts, il ouvrît ensuite, à cette chair tombée dans la mort, la voie du retour à l'immortalité comme le dit saint Paul : *Quandoquidem per hominem mors et per hominem resurrectio mortuorum : nam sicut in Adamo omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.* Après donc que le Verbe (qui est Dieu et vie) se fut uni une chair mortelle, il chassa d'elle la corruption et la rendit vivifiante (αποφήνε)[15].

Le Christ retrouvant au matin de Pâques une chair impassible et glorifiée manifeste en ce jour le pouvoir vivifiant de cette chair. Certes, entre toutes chairs, ce pouvoir était l'apanage de sa sainte humanité depuis les premiers instants de l'Incarnation, mais il a plu au Seigneur de le réserver pour quelques miracles. En fait, c'est sa chair ressuscitée qui brille maintenant de ce pouvoir régénérateur et c'est en vivifiant qu'il le manifeste. En définitive, la fête de la Résurrection sera essentiellement baptismale parce qu'elle fait éclater la puissance régénératrice de l'humanité du Christ.

La liturgie byzantine chante cette manifestation du Christ en sa chair glorifiée et vivifiante. Elle la met en rapport avec les anciennes théophanies de Noël :

> C'est le Soleil antérieur au soleil, jadis descendu au tombeau que, devançant l'aurore, les vierges aux aromates recherchaient à

14. Cf. H. du Manoir de Juaye, S.J., *Dogme et spiritualité chez saint Cyrille d'Alexandrie*, Paris, 1944, p. 160, note 3.

15. Traduction H. du Manoir de Juaye, *op. cit.*, p. 214 et note 3.

la pointe du jour; et elles se disaient les unes aux autres : « Chères compagnes, avec nos aromates, allons oindre le Corps vivifiant et enseveli, la Chair qui ressuscite Adam tombé, et qui est couchée dans son sépulcre; allons, hâtons-nous, comme les Mages, et offrons en don nos aromates à celui qui est enveloppé non de langes, mais d'un suaire; et pleurons, et crions : Seigneur, relevez-vous, vous qui, aux tombés, accordez la résurrection [16]. »

Et dans l'apparition du Christ ressucité, Byzance voit la source même de notre résurrection :

Source de vie, plus précieux en vérité que le paradis et plus resplendissant que toute demeure royale, tel est apparu, ô Christ, votre tombeau, la source de notre résurrection [17].

On pourrait multiplier les textes de cette splendide liturgie. Ceux-ci nous aident toutefois à comprendre les similitudes et les différences qui existent entre les fêtes des théophanies du Christ et celle de la Résurrection.

Il s'agit bien dans les deux cas d'une révélation de Dieu par son Fils et dans son Fils. Mais le Christ dans ses mystères avant sa résurrection n'est pas fixé dan son état définitif. Les moments de son passage sur la terre nous reportent surtout en esprit vers le Père qui œuvre avec le Christ comme il a œuvré tout au long de l'histoire de Dieu. Cette assistance Paternelle, tout en accréditant la mission du Fils, rejoint dans sa forme les théophanies de l'Ancien Testament : les correspondances typologiques sont là pour nous en assurer. Plus profondément, toutefois, elles manifestent la Trinité, en révélant l'origine du Fils et sa mission terrestre et, du même coup, c'est la plénitude de l'amour trinitaire qui apparaît en ces jours. Mais ces épiphanies convergent vers « l'Apophanie », la manifestation terminale de la Résurrection. En ce jour, le Christ apparaît en son corps glorifié et la vertu vivifiante de son humanité se fait aussitôt sentir. Il apparaît aussi comme premier-Né d'entre les morts et comme le chef de son Église. Il

16. E. Mercenier et F. Paris, *La prière des Églises de rite byzantin*, II, II[e] partie, p. 273.
17. *Op. cit.*, II, 2, p. 285.

n'est pas seulement la cause de cette résurrection générale, il est le premier dans l'ordre des ressuscités. C'est là le grand Mystère : Dieu a sauvé les hommes en s'engageant dans la condition humaine et, le jour de Pâques, l'Église est née dans son Chef. L'Apophanie de la Résurrection n'est donc pas en définitive simplement une nouvelle manifestation de l'amour de Dieu, elle est une *création* nouvelle de cet amour. C'est pourquoi les images liturgiques prises du monde de la lumière et de la vue viennent se doubler de métaphores prises de la vie : source, génération, « re-création » sont les mots qui évoquent le mystère par excellence du Christ, sa Sainte Résurrection qui réalise ce qu'elle signifie.

Fr. A.-M. Cocagnac, O. P.

Hermosura

I

L'HISTOIRE nous révèle au moins deux faits qui manifestent combien saint Jean de la Croix était en harmonie avec tout ce qui évoquait la Beauté de Dieu, la *Hermosura de Dios*. Là où un autre serait passé sans prêter attention, il vibrait aussitôt en écho avec l'appel entendu, et la richesse de l'écho dépassait celle de l'appel.

Marie de la Croix est carmélite au couvent de Grenade, quand le saint lui-même est prieur des Carmes de la même ville. Un jour que les religieuses s'entretiennent avec lui à la grille, une Sœur vient à réciter une certaine strophe; elle n'est que d'inspiration humaine cependant, et voici sa mesure :

Non, jamais, pour toute la beauté,
Jamais je ne me perdrai,
Mais pour un je ne sais quoi,
Que l'on vient d'aventure à gagner.

Le saint en saisit quelque chose et dit : « Que récitez-vous là ? Veuillez le répéter. » La Sœur le fait aussitôt, et le saint, retenant la strophe par cœur, compose sur elle quelques couplets très bien tournés et remplis du pur amour de Dieu [1].

1. Cf. saint JEAN DE LA CROIX, *Œuvres spirituelles*, Éd. Desclée, 1943, p. 1169. C'est le poème que nous possédons encore et qui commence par le refrain cité, cf. pp. 1239-1242.

Une autre fois, au couvent de Beas, saint Jean de la Croix demande à Françoise de la Mère de Dieu — elle avait alors vingt ans — à quoi elle passait l'oraison. Elle répondit qu'elle admirait la beauté de Dieu et se réjouissait de ce qu'il l'eût. Et le saint fut si heureux de cette réponse que, durant plusieurs jours, il disait de la Beauté de Dieu des choses très élevées et admirables. Et c'est porté par cet amour qu'il composa alors cinq strophes sur ce sujet, celles qui commencent ainsi :

Mon Ami, soyons en joie
Et allons-nous-en nous voir en ta Beauté[2]...

Ce sont les cinq dernières strophes du poème du *Cantique spirituel*.

Qu'il ait eu une nature d'artiste faite pour vibrer à toutes les traces de la beauté éparse dans le monde, depuis les clairs ruisseaux jusqu'aux nuits de Castille, les témoins de sa vie nous le disent, et plus encore ses œuvres. Jean Baruzi note qu'il sut « associer à sa contemplation les êtres et les choses en leur beauté permanente et silencieuse[3] ».

C'est qu'en effet il est difficile, dans l'œuvre de saint Jean de la Croix, de distinguer la contemplation de Dieu de la contemplation des créatures en Dieu. Nous voudrions pourtant nous en tenir à la Beauté de Dieu et montrer les caractères objectifs de cette contemplation, et aussi ce qu'est alors l'attitude objective du saint. C'est un fait que la Beauté de Dieu est l'attribut divin le plus souvent cité dans les œuvres du Docteur mystique[4]. Dans les énumérations des attributs divins, il est rare que la Beauté ne figure pas[5]. Pourtant, dans les œuvres de saint Jean de la Croix, il est difficile et même impossible de deviner une influence quelconque de la littérature profane ou religieuse

2. *Ibid.*, p. 649.

3 J. Baruzi, *Saint Jean de la Croix et l'Expérience mystique*, p. 194. Il a même parlé d'extase cosmique (*ibid.*, p. 649) et de contemplation esthétique (*ibid.*, p. 583) pour en rapprocher la contemplation mystique (*ibid.*, pp. 604-605). C'est ce que nous examinerons plus loin.

4. R. P. Crisogono, *S. Juan de la Cruz su obra cientifica y su obra literaria.*

5. Cf. *Cantique Spirituel*, VIII, 5, p. 741, et XVI, 2, p. 797.

qui ait amené le saint à donner une telle importance à la contemplation de la Beauté de Dieu. C'est sans doute uniquement à un appel personnel qu'il faut recourir pour l'expliquer. Richesse d'une nature d'artiste, toujours prête à capter la Beauté sous quelque forme qu'elle se présente. Richesse aussi d'une affectivité ouverte à tous les appels à l'amour sous la forme de la Beauté, capable de nourrir une admiration jamais lasse et dont ses derniers mots sur terre apporteront un émouvant témoignage. « Quelles perles précieuses! » dira-t-il en entendant pour la dernière fois réciter quelques versets du Cantique des Cantiques. Peut-être un jour reçut-il une grâce personnelle en comprenant le verset de l'Épître aux Hébreux qu'il cite quatre fois dans ses œuvres : « Selon ce que dit saint Paul (Hébr., 1, 3) : *Le Fils de Dieu est la splendeur de la gloire du Père et la figure de sa substance* »[6]. Si influence il y eut, c'est la seule que nous ayons pu déceler.

II

Il semble bien qu'il faille écarter dès le début une contemplation qui ait pour objet l'attribut divin de la Beauté à la manière dont un métaphysicien pourrait la concevoir. Quand il parle de la Beauté de Dieu, saint Jean de la Croix ne l'envisage jamais comme un transcendantal isolé par l'abstraction et qui ferait à juste titre l'objet de la contemplation d'un pur philosophe. Certes, on peut fort bien concevoir une contemplation intellectuelle portant sur l'attribut divin de la Beauté. Mais même quand il prend comme point de départ les attributs divins, toujours saint Jean de la Croix les envisage comme vivants dans l'unité de l'Être de Dieu, identiques au Dieu vivant, et même expressément au Dieu Trinité. Le long développement sur les « flambeaux de feu » dans *La Vive Flamme* est typique de cette manière[7].

Chose curieuse, le texte qui serait le plus proche d'une médi-

6. *Ibid.*, V, 5, p. 729.
7. *Vive Flamme*, III, 1, pp. 1019-1031.

tation sur la Beauté de Dieu considérée isolément comme attribut divin est le poème né de l'étincelle jetée par Marie de la Croix dans l'âme du saint[8]. Pourtant, même alors, la référence à l'Être de Dieu ne manque pas[9]. Le point de départ du poème a peut-être commandé cette intuition presque impersonnelle de la Beauté de Dieu. Nous pouvons affirmer que, par son caractère exceptionnel, elle ne manifeste que mieux les traits objectifs habituels de la contemplation de la Beauté de Dieu chez saint Jean de la Croix.

★

LA Beauté de Dieu telle que la contemple saint Jean de la Croix est toujours une réalité vivante et même *personnelle*. Et ce caractère le situe en plein Évangile, et non en métaphysique. C'est en effet le Fils de Dieu qui est venu « bailler » au monde la science de la Beauté divine[10].

Le texte déjà cité de l'Épître aux Hébreux (1, 3) : *Le Fils de Dieu est la splendeur de la gloire du Père et la figure de sa substance,* commande toute l'intuition que le Docteur mystique nous livre au sujet de la Beauté de Dieu. Du visage du Fils de Dieu[11], éternel reflet de la Beauté divine, la création est une trace, mais la Rédemption la surpasse de beaucoup. C'est alors que le Fils de Dieu a tout attiré à lui et laissé le monde revêtu de Beauté. Et du même coup, nous saisissons en quel climat « chrétien », ou christique, se situe la contemplation de la Beauté de Dieu. D'ailleurs, la foi seule nous permet d'entrer en contact avec la Beauté divine, le poème inspiré par Marie de la Croix le dit clairement :

Mais puisqu'une beauté telle, en foi
Seule se voit[12]...

c'est que « la foi contient en elle la gloire et la lumière divi-

8. P. 1240.
9. Str. III.
10. *Romance,* VII, p. 1265.
11. *Cantique Spirituel,* V, 3, p. 729.
12. P. 1241.

nes[13] ». Mais plus précisément, c'est « toute la Sagesse de Dieu généralement, qui est le Fils de Dieu, qui se communique à l'âme en foi[14] ». Et cette relation directe de la foi au Verbe, Sagesse et Splendeur du Père, vaut d'être notée. Elle permet de mieux prendre conscience du caractère personnel de la Beauté divine dans l'œuvre de saint Jean de la Croix.

Plus loin, *le Cantique spirituel* livrera cette invocation : « O Foi de mon Époux Jésus-Christ[15]! », et précisera : « à cause de la grande présence qu'elle sent ici de l'Ami[16]... ». Et quand à l'œuvre de la foi s'ajoute, ne faisant qu'un avec elle, celle de l'amour, alors la transformation est plus ressemblante encore, au point que l'âme peut dire avec saint Paul : *Or, je vis, non plus moi, mais le Christ vit en moi*[17]. Peut-on exprimer plus clairement ce caractère personnel de la contemplation de la Beauté de Dieu? Cependant, rien ne peut mieux le manifester que la strophe 36 du *Cantique spirituel,* dont l'histoire nous a livré l'origine. Pour bien en saisir l'importance, il faudrait ne jamais oublier qu'elle est inséparable des quatre autres avec lesquelles elle fut composée. Or, dans la strophe suivante, il est surtout question des mystères du Christ (les cavernes de la pierre) et de la vie trinitaire (le souffle de l'âme) que le Christ nous a méritée.

N'insistons pas sur le caractère déplaisant (en littérature française, nous dirions : la préciosité, et en littérature espagnole, le « gongorisme ») du commentaire du vers 1 :

Et allons-nous-en nous voir en ta Beauté.

L'insistance, même irritante, du pronom personnel *Tu* souligne ce qui nous paraît capital; la Beauté divine n'est pas une entité métaphysique : elle est une personne vivante, le Fils de Dieu. Le commentaire le dit explicitement : « C'est là l'adoption des enfants de Dieu qui diront avec vérité comme le Fils éternel à son Père dans saint Jean : *Omnia mea tua sunt, et tua mea sunt,*

13. *Montée,* II, 9, p. 158.
14. *Ibid.,* 29, p. 289.
15. *Cantique Spirituel,* XII, 1, p. 759.
16. *Ibid.,* XII, 5, p. 761.
17. *Ibid.,* p. 762.

c'est-à-dire, *Tout ce qui est à moi est à vous et tout ce qui est à vous est à moi*[18], lui, par essence, étant Fils naturel, nous par participation, étant fils adoptifs[19] ». Tout ce raisonnement est résumé en deux lignes : « Rendez-moi semblable et m'informez de la beauté de la Sagesse divine, qui est... le Fils de Dieu[20]. »

Nous reviendrons par ailleurs sur ce texte important. Comment cependant ne pas noter que le chemin normal qui conduit à la contemplation de la Beauté de Dieu, qui est son Fils, est « d'entrer dans l'épaisseur des travaux et des douleurs pour le Fils de Dieu[21] »? « Entrer dans l'épaisseur de la Croix » est le chemin de la vie — et de la contemplation du Verbe de Dieu. Ce petit poème *Bien sais-je la source*[22]... où se trouve cette strophe :

> Bien sais que point ne peut être chose si belle
> Et sais que ciel et terre s'abreuvent en elle :
> Mais c'est de nuit !

nous plonge, lui aussi, en pleine vie trinitaire, comme déjà l'avaient fait les textes que nous venons de citer. Il y ajoute même une note eucharistique — qui ne surprend nullement ceux qui connaissent la vie du Docteur mystique, mais qui est d'autant plus précieuse que ses œuvres lui donnaient peu l'occasion de parler de ce mystère, qui avait tant d'importance dans sa vie :

> Cette source éternelle bien est blottie
> Au pain vivant, afin de nous donner vie,
> Mais c'est de nuit.

Nous sommes vraiment très loin d'une absorption panthéiste dans une beauté anonyme. Nous sommes en face de la Beauté

18. Jn, 17, 10.
19. *Cantique Spirituel,* XXXVI, 3, p. 891.
20. *Ibid.,* p. 892.
21. *Ibid.,* p. 895.
22. *Poème,* VIII, pp. 1236-1238.

de Dieu, personnifiée par appropriation dans le Fils de Dieu présent dans l'Eucharistie[23].

III

Attitude subjective.

Le premier sentiment que la Beauté suscite est, sans conteste, l'admiration. Ainsi la Beauté de Dieu est-elle pour l'âme source d'un étonnement admiratif et d'un émerveillement, dont seuls les récits des navigateurs revenant d'Amérique pouvaient fournir un faible point de comparaison. Et pourtant, qui dira ce que fut pour l'Espagne du XVI[e] siècle, sur tous les plans, la découverte des « îles prodigieuses[24] » ? Ainsi la découverte de la Beauté de Dieu est-elle source pour l'âme d'un émerveillement sans limites. Car il n'y a aucune limite. Il y aura toujours en Dieu un quelque chose de plus que ce que nous pouvons en saisir. Tourment et joie de l'admiration. « Quelques mystères et merveilles que les saints Docteurs aient découverts et que les saintes âmes aient entendu en l'état de cette vie, le principal leur reste à dire et encore à connaître[25] ». Et cela vaut non seulement pour cette vie, mais encore pour la vision du Ciel, puisque les saints et

23. Il faudrait citer encore ici la strophe V du poème : « Je vis sans plus vivre en moi » (pp. 1227-1230), dont le sujet est proche de celui de l'autre poème :

Quand je pense me trouver
Soulagé de te voir en l'Hostie,
En plus grand déconfort je demeure :
Je ne puis jouir de toi !
Et tout m'est plus grand tourment :
Point ne te vois comme je le voudrais;
Et je meurs pour ce que je ne meurs.

L'ignorance de textes importants comme celui-ci a peut-être faussé parfois la présentation qu'on a faite de la doctrine du Docteur mystique.

24. *Cantique Spirituel,* XIV, 3, p. 777.

25. *Ibid.,* XXXVII, 3, p. 897.

les anges « demeurent continuellement en étonnement et en admiration[26] » devant les splendeurs du mystère de Dieu.

Mais ici il faudrait préciser combien le cheminement de saint Jean de la Croix est différent de celui d'un pur esthéticien, s'élevant de la considération de la Beauté des créatures à celle de la Beauté de Dieu. Sans doute est-ce là une voie normale, et le saint ne l'ignore pas. Dans les créatures, il y a « une si grande abondance de grâces, de vertus et de beauté dont Dieu les a douées, qu'à bon droit elles lui semblent toutes revêtues d'une admirable beauté naturelle, dérivée et communiquée de cette infinie Beauté surnaturelle du Visage de Dieu dont le regard revêt le monde et tous les cieux de beauté et d'allégresse[27] ».

Cette manière de passer de la beauté des créatures à celle du Créateur est même l'essentiel de ce qu'il a appelé la manière anagogique et qui, en cas de tentation, au lieu de nier la réalité créée, invite l'âme, d'un coup d'aile, à s'élever jusqu'à l'auteur de toute Beauté. Il n'est alors que de « dresser le cœur à Dieu en liesse et réjouissance de ce qu'il est en soi toutes ces grâces et ces beautés très éminemment, dans un degré infini, par-dessus toutes les créatures[28] ». Mais cette dialectique pour être excellente aux débutants, et très différente de l'intuition obscure et de la Beauté de Dieu, qui caractérise la contemplation, et dans laquelle, au lieu que ce soit la Beauté des créatures qui aide analogiquement à concevoir quelque chose de la Beauté du Créateur, c'est l'intuition de la Beauté du Créateur qui fait deviner en lui la vraie Beauté des créatures. Dans la première manière, on ne sort pas de l'ordre naturel; alors qu'en fait la Transcendance de Dieu met une discontinuité infranchissable entre la Beauté des créatures et celle de Dieu. Il y a un hiatus, un passage à la limite. Aussi est-ce plutôt par un refus de comparer Dieu aux créatures que par une affirmation transposée, que l'on accède à l'intuition obscure de la Beauté de Dieu[29].

L'âme saisit alors que toutes choses sont « éminemment en

26. *Ibid.*, XVI, 3, p. 778.
27. *Ibid.*, V, 5, p. 730.
28. *Montée*, III, 21 p. 370.
29. *Ibid.*, I, 4, p. 69.

Dieu de façon infinie ». Car pour autant que l'âme s'unit avec Dieu, elle sent que Dieu est en toutes les choses en un simple être, comme saint Jean le sentit, quand il dit : *Quod factum est in Ipso vita erat,* c'est-à-dire *ce qui a été fait, en lui était vie*[30]. On ne peut que citer le commentaire de Jean Baruzi :

> L'âme découvre en Dieu les plus amples beautés de la nature : langage des formes, étrangetés de paysages jamais vus, secrète musique de l'espace, et les œuvres divines lui apparaissent en une certaine « correspondance » avec Dieu, chaque créature disant à sa manière « ce que Dieu est en elle », si bien que tout cela paraît à l'âme une « harmonie de très haute musique »[31].

Le saint s'est bien expliqué lui-même sur cette connaissance des créatures en Dieu qui, à vrai dire, est une connaissance de la Beauté de Dieu dans celle des créatures :

> Et bien qu'il soit vrai que l'âme voie en cet état que toutes ces choses sont différentes de Dieu, parce qu'elles ont un être créé, et qu'elle les voie en Lui avec leur force, leur racine et leur vigueur, toutefois elle connaît tellement que Dieu est toutes ces choses en son Être, avec une éminence infinie, qu'elle les connaît mieux en l'Être de Dieu qu'en elles-mêmes.

Et c'est là une connaissance « essentielle » qui consiste à « connaître les effets par leur cause et non pas la cause par les effets[32] ». C'est, dans l'obscurité de la foi toujours, « entrevoir » les créatures dans le Visage même de Dieu[33].

Il nous semble qu'on ne peut mieux écarter tout danger d'interprétation naturaliste et la séduction d'une contemplation esthétique de Dieu à partir de la nature, si élevée qu'on la suppose. La contemplation surnaturelle de la Beauté de Dieu est d'un autre ordre.

30. Jn, 1, 3, 4. *Cantique Spirituel,* XIV, p. 776.
31. J. Baruzi, *op. cit.,* p. 643.
32. *Vive Flamme,* IV, 2, pp. 1084, 1085.
33. *Ibid.,* p. 1086.

★

DANS la contemplation esthétique, l'artiste se place devant un objet beau, extérieur à lui, et le regarde, quitte à l'enrichir de tout le contenu psychologique qui est dans son âme. Il faut « retourner » cette attitude pour deviner ce qu'est la contemplation surnaturelle de la Beauté de Dieu. Peut-être les descriptions de certains philosophes existentialistes nous aideront-elles à faire ce retournement [34].

Dieu n'est pas un objet indifférent qu'un beau jour je me décide à regarder et à admirer. C'est Dieu qui de toute éternité me regarde, d'un regard créateur de son objet, que je suis. Saint Jean de la Croix note justement qu'il semble à l'âme que Dieu la regarde toujours [35]. Toute l'initiative appartient à Dieu. On pourrait ici transposer ce que saint Jean dit dans la première Épître de la connaissance de Dieu, en entendant ce mot comme il l'entendait lui-même, au sens de saisie expérimentale de la Réalité divine présente dans l'âme. De même que Dieu est Amour et que son œuvre dans l'âme est de verser son amour en elle, et que c'est dans cette expérience de l'amour vivant en elle que l'âme connaît que Dieu est Amour [36], ainsi pouvons-nous dire que Dieu, qui est l'infinie Beauté, « imprime et verse en l'âme son amour et sa grâce » (au sens de participation à la Beauté de Dieu) « par lesquels il l'embellit et l'élève tellement qu'Il la fait participante de la divinité même » [37], et que c'est à travers cette action intime de Dieu en elle que l'âme expérimente la Beauté de Dieu :

> Lorsque tu me regardais
> C'est leur grâce qu'en moi tes yeux imprimaient [38].

34. Cf. E. MOUNIER, *Les Existentialismes* p. 94 : « Ici, Sartre nous invite à un renversement d'attitude capital. Nous pensons toujours à autrui comme à celui *que je vois*. Or, il est aussi celui *qui me voit*. »

35. *Cantique Spirituel*, XII, 4, p. 761.

36. Cf. M.-E. BOISMARD, O.P., *La connaissance dans l'alliance nouvelle d'après la Ire Épître de saint Jean*, in *Revue Biblique*, janvier 1949, surtout pp. 388-391.

37. *Cantique Spirituel*, XXIV. 2, p. 839.

38. *Ibid.*, XXIV, 1-2.

Et c'est pourquoi l'âme continue par cette invocation :

Tu peux bien me regarder
Puisque tu m'as regardée
Et que tu laissas en moi grâce et beauté [39].

C'est vraiment un changement total d'attitude qui s'impose. A Dieu seul appartient toute l'initiative. Dieu regarde éternellement l'âme qu'Il appelle à contempler sa Beauté. Puis un jour *Dieu ouvre les yeux de l'âme afin qu'elle voie* [40]. Et l'âme s'aperçoit alors que Dieu n'est pas un objet indifférent qu'on regarde, mais qu'Il est un vivant personnel qui la regarde, elle. *Tu es un Dieu qui voit* [41], dit Agar à Dieu, alors qu'elle se croyait désespérément seule dans le désert. Et elle appelle le puits grâce auquel elle fut sauvée : *le puits pour le vivant qui voit*.

Que de fois saint Jean de la Croix ne souligne-t-il pas cette initiative divine et ne montre-t-il pas que la contemplation de l'âme ne peut être qu'une réponse à l'action intime de Dieu en elle [42] !

Paraphrasant l'histoire d'Esther, le Docteur mystique écrit, à propos de l'âme : « Elle y voit la Face du Verbe, remplie de grâces qui assaillent et revêtent la reine, c'est-à-dire l'âme, tellement qu'elle est transformée en ces vertus du Roi et se voit couronnée reine [43]. »

★

Ce deuxième texte introduit ce qu'on pourrait appeler le « réalisme » de la contemplation chez saint Jean de la Croix. Non seulement la contemplation de la Beauté de Dieu n'est pas chez celui qui contemple une sorte de regard intellectuel décanté

39. *Ibid.*, XXV, p. 842.
40. 4 Reg., 6, 20; et mieux encore Gen., 21, 19.
41. Gen., 16, 13-14.
42. Cf. *Vive Flamme*, III, 3, pp. 1037-1038.
43. *Ibid.*, IV, 2, p. 1090.

de toute composante affective, mais elle est d'abord l'action de Dieu regardant l'âme et la transformant en sa propre Beauté. Cette action transformante de Dieu qui est au point de départ, se trouve être encore l'objet du désir de l'âme qui a réalisé que la contemplation de la Beauté de Dieu ne peut être que le fruit de l'action de Dieu en elle. La Beauté de la Face du Verbe transforme l'âme qui participe alors à la Beauté de Dieu. D'un seul mouvement l'âme traverse cette participation et atteint Celui qui en est la source.

Le désir de l'âme parvenue à l'union est de se rendre semblable à l'Ami, ce pourquoi elle lui dit :

Et allons-nous-en nous voir en ta Beauté[44].

Que les mots ne nous trompent pas. Il ne s'agit pas seulement d'un regard admiratif ou même d'une complaisance de l'âme en la Beauté de Dieu par-delà tout désir égoïste; mais il s'agit d'une participation réelle à la Beauté de Dieu en vertu de notre filiation adoptive : « Que nous soyons semblables en beauté[45]. » Simple participation par grâce chez nous de ce qui est droit de nature chez le Fils de Dieu. « L'âme ne peut se voir en la Beauté de Dieu et paraître semblable à Lui en beauté, si ce n'est se transformant en la sagesse de Dieu, en laquelle on voit et possède les choses d'en-haut[46]. » Par deux fois, saint Jean de la Croix appuie ses affirmations sur le texte de saint Jean : *Tout ce qui est à moi est à Vous et tout ce qui est à Vous est à moi*[47]. On comprend alors ce pourquoi la contemplation de la Beauté de Dieu est tellement différente non seulement d'une contemplation esthétique naturelle, si sublime soit-elle métaphysiquement parlant et aussi riche que l'on voudra de poésie, mais encore d'une grâce charismatique où Dieu, moyennant une illumination gratuite, ferait connaître à l'âme l'un ou l'autre aspect de sa Beauté. Ici la participation à la Beauté

44. *Cantique Spirituel*, XXXVI, 2, p. 890.
45. *Ibid.*, p. 890.
46. *Ibid.*, p. 892.
47. Jn, 17, 10. *Cantique Spirituel*, XXXVI, 3, p. 891, et *Vive Flamme*, III, 6, p. 1078.

de Dieu est source de la contemplation et elle en est le fruit désiré aussi... Ce que l'âme désire, c'est qu'elle soit entièrement transformée en la Beauté de Dieu, autant que faire se peut ici-bas, comme le cristal tellement pénétré par la lumière qu'il semble devenu lui-même foyer de lumière[48]. Grâce tellement personnelle qu'elle est incommunicable, *comme cette pierre qui a un nom gravé que personne ne sait sinon celui qui la reçoit*[49] et qui sent la vie éternelle[50].

Grâce de transformation encore imparfaite, mais qui annonce la splendeur de la transformation qui se produira lors de la vision de Dieu Face à face. *Nous savons que lors de cette manifestation, nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est*[51]. Et saint Jean de la Croix commente : l'âme alors « s'appellera et sera Dieu par participation[52] ».

La Vive Flamme développera longuement les conséquences de cette transformation, toujours en s'appuyant sur le droit qu'a l'âme, en qualité de fille adoptive de Dieu, de disposer des attributs divins comme d'une réalité sienne. D'où cet échange continuel entre l'âme et Dieu, fondé sur cette participation réelle à la Beauté de Dieu. « Elle paye à Dieu tout ce qu'elle lui doit, attendu que de sa franche volonté, elle lui donne tout autant qu'elle reçoit de lui[53]. »

★

On pourrait être tenté de croire que ce sont là des sommets de la vie spirituelle dont l'accès est réservé de droit à quelques âmes privilégiées. Pourtant la liturgie de l'Église ne manque pas une occasion de nous acheminer vers la contemplation de la Beauté de Dieu dès ici-bas. Les textes si beaux de la fête de la Transfiguration en fourniraient plus d'un exemple. Quel

48. *Vive Flamme*, I, 3, p. 967.
49. Apoc., 2, 17.
50. *Vive Flamme*, II, 4, p. 1004.
51. 1 Jn, 3, 2.
52. *Nuit Obscure*, II, 21, p. 624.
53. *Vive Flamme*, III, 6, pp. 1076-1077.

meilleur résumé de l'enseignement du Docteur Mystique sur ce point que cette strophe de l'hymne de Laudes :

Splendeur de la gloire du Père
Amour incompréhensible
Accorde-nous par ta Présence
l'abondance de l'Amour.

La liturgie de l'Ascension va dans le même sens.

Que ton indulgence te contraigne
à guérir nos maux,
et fais que dans la lumière de joie du ciel
nous puissions posséder ton visage...

(*Hymne de vêpres*).

Et avec cette merveilleuse sobriété qui a trompé plus d'un lecteur pressé, saint Jean de la Croix, au moment où il parle le plus audacieusement de la Beauté de Dieu, cite, comme pour se défendre des sceptiques, le mot du Christ en saint Jean : *Tout ce qui est à moi est à Vous et tout ce qui est à Vous est à moi.* Et il ajoute ces deux lignes : « Et ainsi Il l'a dit non seulement pour Lui, qui est le Fils, mais encore pour tout son Corps Mystique, qui est l'Église[54] ». Il n'y a rien à rétorquer contre cette logique qui développe simplement la grâce de filiation adoptive reçue au jour du Baptême. Il reste simplement à souhaiter à tous les baptisés d'apprendre à mieux contempler chaque jour la Beauté de Dieu dans le recueillement intérieur « dans lequel Jésus-Christ Notre Seigneur très doux Époux veuille mettre tous ceux qui invoquent son saint Nom, auquel est honneur et gloire ensemble avec le Père et l'Esprit-Saint dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il[55] ».

LUCIEN-MARIE DE SAINT-JOSEPH, O. C. D.

54. *Cantique Spirituel,* XXXVI, 3, p. 891.
55. *Ibid.,* XL, 5, p. 917.

LA FÊTE DU BAPTÊME DU CHRIST

Le décret de la Congrégation des Rites du 23 mars 1955, parmi d'autres modifications au calendrier liturgique romain, réinstaure une fête du baptême du Christ qui sera désormais célébrée au jour Octave de l'Épiphanie, le 13 janvier. On sait d'ailleurs que ce baptême avait toujours été l'un des mystères commémorés par la fête du 6 janvier, avec l'adoration des Mages et le miracle des Noces de Cana. Notre intention n'est pas de considérer ici la portée liturgique de la nouvelle réglementation de la Congrégation des Rites, mais il nous a semblé opportun, à cette occasion, de réfléchir à nouveau sur le mystère même du baptême de Jésus, tel qu'il nous est raconté par les Évangiles.

Car il est certain que cet événement a eu dans la catéchèse primitive de l'Église une importance beaucoup plus grande que celle que nous sommes accoutumés à lui accorder, du moins en Occident. On s'en rendra compte aisément en constatant la place qu'il occupe dans les premiers discours de saint Pierre que nous a conservés le livre des Actes des Apôtres : lors de l'élection de Matthias, Pierre déclare qu'il faut choisir *un homme qui a vécu en notre compagnie depuis le baptême de Jean...* (Act., 1, 22); et, lorsqu'il résumera devant Corneille et ses familiers la vie de Jésus, il commencera son récit par ces mots : *Vous savez ce qui s'est passé dans toute la Judée, à partir de la Galilée, depuis le baptême prêché par Jean; vous*

savez comment Dieu a oint d'Esprit-Saint et de force Jésus de Nazareth... (Act., 10, 37-38).

Il n'est pas possible ici de considérer tous les problèmes que pose à la réflexion chrétienne l'épisode du baptême du Sauveur. Nous voudrions d'abord en faire apparaître un aspect qui n'est sans doute pas très connu et qui en montre l'importance : la scène du baptême de Jésus est une scène très complexe qui résume et, pour ainsi dire, dépeint par avance les mystères essentiels qui achèveront la vie terrestre de Jésus, depuis la Passion jusqu'au don de l'Esprit, unissant ainsi en une saisissante synthèse le mystère de Pâques et celui de la Pentecôte.

★

Et tout d'abord, l'épisode du Jourdain, tel que nous le rapportent les Évangiles, préfigure la mort rédemptrice de Jésus. Les récits que nous en avons nous le présentent, en effet, comme un acte d'humilité, pour ne pas dire d'humiliation volontaire et d'abaissement : Jésus vient à Jean-Baptiste, comme viennent à lui les pénitents qui ont besoin d'un baptême de purification, comme s'il était lui-même un pécheur parmi les autres; il accepte donc de passer aux yeux des spectateurs comme un homme qui a besoin de cette pénitence et de cette purification. A cet égard, le baptême apparaît comme la continuation et le couronnement des trente années de vie cachée de celui qui, étant sans péché, a voulu prendre sur lui nos iniquités en prenant un corps qu'il pourrait un jour sacrifier pour nos fautes.

Dans saint Matthieu, le récit du baptême, au chapitre 3, s'insère dans la prédication du Baptiste et dans son ministère pour la pénitence et le repentir préparatoires à la venue du Messie. Lorsque Jésus paraît, Jean se récuse, car il sait que son interlocuteur n'est pas un pécheur : *C'est moi qui ai besoin d'être baptisé par toi, et tu viens à moi!* Mais Jésus de lui répondre : *Laisse faire présentement; ainsi convient-il que nous accomplissions toute justice* (3, 13-15). L'expression « *accomplir toute justice* » a ici un sens très précis, croyons-nous : le mot grec employé πληρῶσαι a toujours, chez saint Matthieu (sauf une fois : 13, 48), le sens d'accomplir les prophéties mes-

sianiques. Nous sommes ainsi invités à voir dans l'événement qui va suivre l'accomplissement de quelque prophétie de l'Ancien Testament; il est difficile de ne pas penser ici au quatrième chant du Serviteur, dans Isaïe, 53, 11-12 : *Mon Serviteur justifiera des foules, et lui-même se chargera de leurs iniquités...; il s'est livré lui-même à la mort, et a été compté parmi les pécheurs, et il a porté les péchés de beaucoup d'hommes.* Ce rappel de la prophétie du Serviteur est, d'ailleurs, confirmé par notre texte, car les paroles du Père sont une référence manifeste au début du premier Chant du Serviteur dans Isaïe, 42, 1 (d'après les Septante). S'il en était besoin, l'allusion à la vocation souffrante et sacrificielle du Messie serait encore confirmée par les mots : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé*, qui sont une citation textuelle, difficilement explicable par le hasard, de l'expression employée à trois reprises par les Septante dans le récit du sacrifice d'Isaac (Gen., 22, 2, 12, 16).

L'Évangile de saint Luc ne fera que confirmer cette première impression : l'épisode du baptême de Jésus y obtient une place toute spéciale qui le met dans un relief saisissant : il se place, en effet, au terme d'un long parallèle entre les deux vocations de Jean-Baptiste et de Jésus. Ce parallèle commence par les deux annonciations, celle qui est faite à Zacharie dans le Temple, et celle que reçoit Marie; or, en annonçant à celle-ci que l'Esprit-Saint descendra sur elle, que la Puissance du Très-Haut la couvrira de son ombre, l'Ange évoque une image bien connue, celle du Tabernacle, de l'habitation de Dieu parmi les hommes (cf. Ex., 40, 34-35) : le nouveau Tabernacle n'est plus celui de Jérusalem, celui où Zacharie représentait le sacerdoce et le culte anciens; nous avons désormais un nouveau sacerdoce, un nouveau temple sur lequel la nuée de la présence divine se repose, et donc un ordre cultuel nouveau qui culminera dans le sacrifice de Jésus.

Le parallèle se continue par un rapprochement entre les deux naissances et les deux circoncisions (Lc, 1, 57 ss., et 2, 1 ss.); toutefois, au récit de la Circoncision de Jésus s'ajoute celui de sa Présentation au Temple, si plein lui aussi d'allusions au nouveau sacerdoce et au sacrifice de Jésus. Après une digression sur le séjour de l'Enfant Jésus dans le temple à l'âge de douze

ans, le parallèle reprend : début de la mission du Baptiste, introduite par la note chronologique des premiers versets du chapitre 3; début de la mission publique de Jésus, introduite par sa généalogie (3, 23-28)... Tout cet ensemble suggère invinciblement que le baptême de Jésus est tout à la fois le sommet de la mission du Baptiste, et avec lui de tout le sacerdoce ancien, et d'autre part qu'il en marque l'achèvement; le dernier acte du sacerdoce légal se joue ici : désormais la mission sacerdotale et prophétique du Christ, jusque-là ignorée, va supplanter l'ordre sacerdotal et prophétique dont Jean-Baptiste est ici le représentant[1], mais une dernière fois, Jésus s'y soumet, confondu au milieu des pécheurs, consacrant ainsi le rôle préparatoire de tous les anciens usages : *La Loi et les prophètes vont jusqu'à Jean; depuis lors le Royaume de Dieu est annoncé* (Lc, 16, 16). Lorsque Jésus commence (ἀρχόμενος : 3, 23) sa mission publique, c'est toute une histoire de préparations et de péchés qui se termine, tout un long passé que la généalogie introduite ici par saint Luc rappelle en un raccourci saisissant : *Lors de ses débuts, Jésus avait environ trente ans, et il était à ce qu'on croyait, fils de Joseph..., fils d'Adam, fils de Dieu* (3, 23-38).

Cette place du péché qui nécessite un sacrifice rédempteur, nous la trouvons aussi fortement marquée dans les récits johanniques du baptême du Sauveur. Lorsque le Baptiste proclame : *Voici l'Agneau de Dieu, voici celui qui enlève le péché du monde* (Jn, 1, 29 et 36), il nous renvoie à Isaïe (53, 7) et à la prophétie de la Passion :

> Tous comme des brebis, nous étions errants,
> chacun suivant son propre chemin,

1. Fréquemment, en effet, les Pères de l'Église ont vu ici dans Jean-Baptiste le représentant du sacerdoce ancien, puisqu'il était de famille sacerdotale. Théodore Studite le proclame « prêtre du Christ grand-prêtre » (*Orat. in Vigiliam luminum*, 5; P. G., 99, 704 *d*); il y aura même des exagérations, puisque certains penseront que Jean-Baptiste a conféré à Jésus le sacerdoce lévitique (Aphraate, *De Persecutione*, 13 : Patr. Syriaque, I, 963-966; saint Ephrem, *Comment. au Diatessaron*, ch. xv, dans la trad latine de Aucher-Moesinger, Venise, 1876, p. 42).

Et Yahvé a concentré sur lui
les iniquités de nous tous.
Affreusement traité, il s'humiliait,
il n'ouvrait même pas la bouche.
Comme un agneau conduit à la boucherie,
comme en face de ses tondeurs une brebis muette
et n'ouvrant pas la bouche.

L'expression *Agneau de Dieu* nous renvoie encore à une autre image de la Passion de Jésus, nous voulons dire à l'Agneau pascal : comme, dans le récit de l'Exode, le sang de la victime avait écarté l'ange exterminateur et avait préludé à la libération de la captivité d'Égypte, ainsi le sang de Jésus libère les hommes de la mort et la captivité du péché, dont celle d'Égypte était le symbole[2]. C'est pourquoi saint Jean, dans l'Apocalypse, nous montrera les fidèles de Jésus chantant le même cantique que chantèrent les Hébreux après leur délivrance, et ce cantique est le cantique de l'Agneau : S'accompagnant sur les harpes de Dieu, ils chantent le cantique de Moïse, le serviteur de Dieu, et *le cantique de l'Agneau* (Apoc., 15, 2).

Ainsi les récits évangéliques nous font voir dans le baptême de Jésus une sorte d'annonce de son sacrifice futur. On pourrait d'ailleurs le montrer par une autre voie : car, ainsi que saint Thomas l'affirme avec toute la tradition chrétienne (3, q. 39, a. 1, 2), le baptême de Jésus est l'image et le prélude de notre propre baptême; et d'autre part celui-ci est une participation au sacrifice de Jésus, selon l'enseignement bien connu de saint Paul :

> Ignorez-vous que baptisés dans le Christ Jésus, c'est dans sa mort que tous nous avons été baptisés? Nous avons donc été ensevelis avec lui par le baptême dans la mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous

2. L'Égypte a été très anciennement considérée comme le symbole du péché : c'est le souvenir de la captivité du peuple de Dieu dans ce pays qui, comme on le voit déjà dans Ézéchiel, ch. 23, a conduit à ce symbolisme, qu'on retrouve dans l'*Apocalypse*, 11, 8, et qui sera fréquent chez les Pères de l'Église. Voir, en particulier, CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.*, 1, 5, 30; 3, 18, 88; ORIGÈNE, *In Gen., hom.* 15, 5, etc.

vivions nous aussi dans une vie nouvelle (Rom., 6, 3-4; cf. Col., 2, 12).

C'est donc déjà une préfiguration de la Passion que Jésus accomplit en descendant dans les eaux du Jourdain : sa volonté de s'offrir en victime pour les péchés des hommes, exprimée dès son Incarnation (Hebr., 10, 5-10), se traduit à nouveau ici dans sa démarche auprès du Précurseur pour en recevoir le baptême de Pénitence. Aussi plus tard, lorsqu'il parlera de sa Passion, il en parlera encore comme d'un baptême : *Je dois recevoir un baptême; et quelle n'est pas mon angoisse jusqu'à ce qu'il soit consommé !* (Lc, 12, 50).

★

Mais le récit évangélique continue. Le baptême de Jésus dans les eaux du Jourdain et son baptême par le précurseur ne sont que le prélude d'une scène encore plus étonnante, dont Jean ne sera plus que le témoin émerveillé.

Baptisé, Jésus remonta aussitôt de l'eau et voici que les cieux furent ouverts pour lui..., écrit saint Matthieu (3, 10). Et saint Marc semblablement : *Aussitôt, remontant de l'eau, il vit les cieux ouverts* (1, 10). Le verbe ἀναβαίνω qui est employé ici pour la sortie de l'eau, et la mention des cieux qui s'ouvrent, peuvent déjà suggérer qu'il y a dans ces lignes une allusion à la Résurrection et, surtout, à l'Ascension; si l'on se rappelle, en effet, que l'immersion dans l'eau baptismale est un symbole de la mort et de la sépulture de Jésus, il est logique de penser que la Résurrection et l'Ascension sont symbolisés par la remontée de l'eau et l'ouverture du ciel, et les nouveaux baptisés participent à cette Résurrection, comme le dit saint Paul aux Colossiens : *Ensevelis avec lui lors du baptême, vous en êtes aussi ressuscités avec lui* (Col., 2, 12).

En accomplissant ces gestes, Jésus représentait ainsi par avance, non seulement les mystères qui devaient s'accomplir en son propre Corps, mais ceux que le baptême opère en nous ce que les anciens baptêmes ne pouvaient pas opérer, le nôtre

l'accomplit : il nous introduit à une nouvelle vie, à une vie qui déjà nous ouvre la porte du ciel.

Ceci a été bien compris par la tradition chrétienne qui a vu dans le baptême de Jésus, non seulement, comme nous l'avons dit, la réalisation de la traversée de la mer Rouge par Moïse, mais aussi celle de la traversée du Jourdain par Josué : ce dernier fait passer le fleuve, le même où Jésus est baptisé, mais c'est pour introduire le peuple de Dieu dans la Terre promise, image du Ciel. Déjà l'Épître aux Hébreux nous met sur la voie de ce rapprochement :

> Si Josué avait introduit les Israélites dans le vrai repos, Dieu n'aurait pas parlé dans la suite d'un autre jour. C'est donc qu'un repos, celui du septième jour, est réservé au peuple de Dieu (Hebr., 4, 8-9).

Mieux que Josué, dont il porte le nom, Jésus introduit son peuple dans le vrai repos, dans la vraie terre promise, et il y est entré le premier par sa Résurrection et sa montée au ciel. S'il l'a fait, c'est qu'il est *un grand souverain prêtre qui a déjà* TRAVERSÉ *les cieux* (Hebr., 4, 14), le seul capable de réaliser le vrai sacrifice qui pénètre dans le vrai sanctuaire du ciel, et donc de réaliser la véritable entrée dans la terre promise en nous libérant de nos péchés : car, si Jésus porte le même nom que Josué, Lui seul réalise vraiment le sens de ce nom : Il est le « *Sauveur* » : *Tu lui donneras le nom de Jésus, car* C'EST LUI QUI SAUVERA *son peuple de ses péchés* (Mt., 1, 21).

Or, tout cela est déjà annoncé au baptême du Christ qui, après son passage dans les eaux du Jourdain, remonte sur le sol de la terre promise; et, comme Josué traversant le Jourdain prend la succession de Moïse, ainsi Jésus à son baptême supplante la Loi ancienne : « Moïse est mort, écrit Origène, car la Loi a pris fin. La loi et les prophètes vont jusqu'à Jean-Baptiste...[3] ». Semblablement, Théodoret :

> De même que, selon le récit biblique, après la mort de Moïse, Josué (=Jésus) introduisit le peuple dans la Terre promise, de

3. Origène, *In librum Jesu Nave, hom.* 1, 3 (P. G., 12, 828).

même, après la fin de la Loi, notre Jésus se manifesta et ouvrit au peuple fidèle le Royaume des cieux; car *le Christ est la fin de la Loi, pour le salut de tous les croyants* (Rom., 10, 4); et *la Loi et les Prophètes ont prophétisé jusqu'à Jean, mais à partir des jours de Jean le Royaume des cieux est annoncé* (Lc, 16, 16; Mt., 11, 12-13)[4].

Sans nous attarder à d'autres témoignages qu'on pourrait multiplier, lisons encore, dans saint Thomas, le résumé fidèle de cet enseignement traditionnel :

> Le Jourdain est le fleuve que passèrent les Israélites en entrant dans la Terre promise. Or, le baptême du Christ a cette prérogative sur tous les autres baptêmes qu'il introduit dans le Royaume de Dieu, qui est symbolisé par la Terre promise : aussi saint Jean l'évangéliste nous rapporte-t-il cette parole du Christ : *Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, il ne peut entrer dans le Royaume de Dieu* (Jn, 3, 5). Autre symbolisme : Élie a divisé les eaux du Jourdain, avant d'être enlevé au ciel sur un char de feu, ainsi qu'on le lit dans le quatrième livre des Rois (2, 7 ss.). N'est-ce pas pour indiquer que l'entrée du ciel est ouverte par le feu du Saint-Esprit à ceux qui passent par les eaux du baptême? Le Jourdain a donc été bien choisi comme lieu du baptême du Christ (3, q. 39, a. 4)[5].

★

Sur le Christ remonté des eaux du Jourdain, la voix du Père se fait entendre et l'Esprit-Saint descend sous la forme d'une colombe. En ce dernier épisode de l'événement du Jourdain, il nous faut voir une préfiguration de la Pentecôte.

Ce point n'a guère besoin de démonstration après ce que nous

4. *Quaestiones in Josue, Prolog.* (P. G., 80, 457 *bc*). Il y aurait toute une étude typologique extrêmement intéressante à faire sur le parallèle entre les chapitres 3 et ss. de *Josué*, et le récit du baptême de Jésus. Saint Thomas ne l'a pas ignoré : cf. III[a], q. 39, a. 4; *Comment. à saint Matthieu*, ch. 3; voir aussi la *Catena Aurea* sur les passages correspondants des récits évangéliques.

5. Avec la typologie de Josué, saint Thomas emploie ici aussi celle du passage du Jourdain par Élie; il ne nous est pas possible de nous y arrêter. On pourra trouver de nombreux documents à ce sujet dans J. Daniélou, *Bible et Liturgie*, Paris, 1951, pp. 144 ss.

avons déjà dit. Mais nous avons ici un enseignement de Jésus lui-même : après sa résurrection, saint Luc nous rapporte qu'il dit aux Douze : *Jean a baptisé dans l'eau, mais vous, vous serez baptisé dans l'Esprit-Saint d'ici peu de jours* (Act., 1,5). Or c'est là certainement un écho des paroles de Jean-Baptiste :

> Celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau m'a dit : *Celui sur lequel tu verras l'Esprit descendre* et demeurer c'est lui qui baptise dans l'Esprit-Saint (Jn, 1, 33).

Nous avons ainsi, d'une part, un rapprochement entre le baptême de Jean et la Pentecôte, et d'autre part, le signe de ce dernier événement dans la descente du Saint-Esprit au Jourdain. Jésus, de même qu'il reçoit le baptême pour inaugurer notre baptême dans sa mort et sa résurrection, de même il reçoit l'Esprit pour nous le communiquer au jour de la Pentecôte.

Cet enseignement nous est suggéré ailleurs par l'Évangile : lorsque le Christ, après son baptême, commence son enseignement à Nazareth, il applique à sa propre mission les paroles du prophète Isaïe (61, 1-2; 58, 6) :

> L'Esprit du Seigneur est sur moi,
> Car il m'a oint,
> Il m'a envoyé porter la Bonne Nouvelle aux pauvres,
> annoncer aux captifs la délivrance
> et aux aveugles le retour à la vue,
> rendre la liberté aux opprimés,
> proclamer une année de grâces du Seigneur (Lc, 4, 16-19).

Jésus a donc reçu au Jourdain une *onction* de l'Esprit-Saint, ainsi que le déclare ailleurs saint Pierre (Act., 10, 37-38); mais cette onction est ordonnée à la prédication de la Bonne Nouvelle, de la libération, de la nouvelle Année Jubilaire; nous avons ici à nouveau une allusion à la libération du péché, mais aussi à la libération du joug de la Loi ancienne, et donc à l'introduction d'une nouvelle Loi : *Car la Loi de l'Esprit qui donne la vie dans le Christ Jésus t'a délivré de la loi du péché et de la mort* (Rom., 8, 2). Jésus est donc ainsi présenté à nouveau comme le successeur de Moïse, comme l'introducteur d'une Loi

nouvelle de grâce et de vérité : *Car la loi a été donnée par Moïse; la grâce et la vérité sont venus par Jésus-Christ* (Jn, 1, 17)[6].

Or la Loi Nouvelle, nous le savons, c'est la Loi de l'Esprit, inscrite au plus profond des cœurs des fidèles : les chrétiens sont *une lettre du Christ... écrite non avec de l'encre, mais avec l'Esprit du Dieu vivant, non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair, sur vos cœurs* (2 Cor., 3, 3). Ainsi se marque profondément le fossé entre la législation du Sinaï, *ministère de mort gravé en lettres sur des pierres* (*ibid.*, 3, 7) et la nouvelle Loi qui est « la présence même de l'Esprit-Saint dans les cœurs[7] ».

La Théophanie du Jourdain nous rappelle ainsi celle du Sinaï; et, puisqu'elle nous présente Jésus comme *le médiateur de la Nouvelle Alliance* (Hebr., 9, 15; 12, 24), elle nous le fait connaître aussi comme le donateur de l'Esprit-Saint. Le sacrifice de Jésus dont la descente dans les eaux du fleuve était le symbole, inaugure et scelle une Alliance nouvelle : comme Moïse, avant de donner la Loi au peuple sauvé d'Égypte, avait offert un sacrifice, avait aspergé le peuple avec le sang des victimes en disant : *Ceci est* LE SANG DE L'ALLIANCE *que Dieu a commandé de conclure avec vous* (Ex., 24, 6-8; cf. Hebr., 9, 18-20); ainsi le Christ, avant de nous envoyer du Ciel l'Esprit de la Nouvelle Alliance, nous donnera son sacrifice en proclamant : *Ceci est mon sang,* LE SANG DE L'ALLIANCE... (Mc, 14, 24). Et, dès le début de sa vie publique, il en manifeste par avance le mystère.

Mais ce n'est plus du Sinaï que le peuple chrétien reçoit la Loi; c'est du ciel lui-même :

> Vous ne vous êtes pas approchés d'une montagne qu'on pût toucher, ni du feu ardent, ni de l'obscurité, ni des ténèbres, ni de la tempête, ni de l'éclat de la trompette... Mais vous vous êtes

6. Soulignons que cette remarque de l'Évangéliste est introduite au milieu d'un développement sur le témoignage de Jean-Baptiste, et n'est donc pas étrangère à notre étude du baptême du Christ par Jean : il s'agit toujours de l'opposition entre la Loi ancienne, dont Jean-Baptiste est le dernier représentant officiel, et dont lui-même proclame la fin, et la Loi du Christ.

7. Saint AUGUSTIN, *De Spiritu et littera*, c. 21 (P. L., 44, 222); cité par saint THOMAS, Ia IIae, q. 106, a. 1, c.

approchés de la montagne de Sion, de la cité du Dieu vivant, de la Jérusalem céleste... (Hébr., 12, 18-22).

Si le ciel s'ouvre sur Jésus montant du Jourdain, s'il pénètre dans les Cieux par son Ascension, si la voix du Père se fait entendre du ciel (Mt., 3, 17 et paral.), c'est que c'est aussi du ciel qu'un jour viendra *un bruit semblable à celui d'un vent qui souffle avec impétuosité..., des langues comme des langues de feu* (Act., 2, 2-3).

S'il était besoin d'une autre preuve du rapprochement qui s'impose entre les deux descentes de l'Esprit, il suffirait de rappeler l'enseignement bien connu des Pères de l'Église sur le sacrement de confirmation : celui-ci est à la fois participation à l'onction du Christ au Jourdain et à la grâce de la Pentecôte [8]; les deux mystères sont inséparables.

★

AINSI la fête du baptême du Christ nous apparaît avec une plénitude de sens qui en fait l'un des mystères les plus suggestifs de l'Année liturgique; et l'on comprend que la liturgie orientale lui ait toujours donné une si grande place : il s'agit vraiment de la plus étonnante *manifestation,* selon la force du mot grec *Épiphanie,* de toute la mission du Verbe Incarné dans le monde pour le salut des hommes.

Mais on est loin d'avoir tout dit : car, si le ciel s'ouvre au-dessus de l'Homme-Dieu montant du Jourdain, c'est aussi pour nous révéler quelque chose du Mystère le plus insondable, de la Vie Trinitaire de Dieu. Nous pouvons en effet contempler ici, rapprochées et étroitement unies, les deux missions temporelles du Fils et de l'Esprit-Saint, qui nous révèlent les Processions éternelles au sein de la Trinité.

Par la première mission, le Verbe se fait chair et devient dans son humanité, assumée pour nous, la victime et le prêtre du mystère de Pâques; c'est le mystère qui s'est accompli en

8. Cf. A.-G. MARTIMORT, *La Confirmation,* dans *Communion solennelle et profession de foi* (Lex Orandi, 14). Paris, 1952, pp. 164-178.

Marie dès le jour de l'Annonciation, celui de la filiation du Verbe communiquée à une nature humaine dans l'unité d'une même personne. Qu'on se garde bien, d'ailleurs, d'une erreur fondamentale qui consisterait à ignorer la place de l'Esprit-Saint dans ce premier mystère : dès l'Incarnation, Jésus est rempli de l'Esprit-Saint, qui est l'onction divine envoyée par le Père, la nuée céleste qui couvre Marie de son ombre et opère en elle le prodige. Le Verbe n'est le Fils de Dieu que dans l'unité du Saint-Esprit, et son Humanité n'est assumée par la Personne divine qu'en entrant dans le cycle éternel de la vie trinitaire. Et si toutes les œuvres de Dieu dans le monde sont l'œuvre commune des Trois divines Personnes, il faut être assuré que cela vaut tout spécialement de l'Incarnation elle-même : « Tout est œuvre du Père par le Fils dans l'Esprit », écrit saint Cyrille d'Alexandrie[9]. Toutefois, cette première mission se termine à la seule Personne du Fils qui, seule, s'incarne, s'immole, ressuscite et retourne au Père dans son humanité assumée, devenant, par son sacrifice, *un fils consommé en perfection* (Hebr., 7, 28). Mission du Fils dans le monde qui se prolongera par le baptême en chacun de ceux qui participent à sa filiation et deviennent ainsi associés à sa Passion et à sa Résurrection. C'est ce retour vers le Père de tous ces fils sauvés du péché par le Fils unique, que symbolise la descente de Jésus parmi les pécheurs, dans l'eau du baptême, puis sa remontée, sur le sol de la terre promise, vers le ciel et vers le Père dont la voix proclame : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé.*

La seconde misison, en revanche, est celle de l'Esprit-Saint et, en s'accomplissant visiblement dans le Verbe incarné, elle manifeste dans le temps la procession éternelle de Celui qui procède du Père et du Fils. Il ne s'agit plus simplement pour Jésus de posséder l'Esprit dans son humanité; il s'agit de le recevoir pour le donner aux hommes. L'Esprit procède du Père, mais par le Fils :

> Quand il viendra, lui, l'Esprit de vérité, il vous introduira dans la vérité tout entière. Il ne parlera pas de son chef; il dira ce qu'il aura entendu et il vous annoncera l'avenir. Il me glorifiera, car *il*

9. *De recta fide ad reginas*, 171 (P. G., 76, 1405 *c*).

recevra de ce qui est à moi et vous l'annoncera. *Tout ce que possède le Père est à moi;* voilà pourquoi je vous ai dit qu'*il recevrait de ce qui est à moi pour vous le donner* (Jn, 16, 12-15).

Engendré par le Père, le Fils reçoit aussi de celui-ci d'être Principe de l'Esprit d'Amour, et ces deux « processions » éternelles se projettent pour ainsi dire en deux missions temporelles : envoyé par son Père dans le monde, le Verbe incarné reçoit aussi du Père le pouvoir d'envoyer l'Esprit-Saint au monde. Toutefois, ce ne sera que lorsque, dans son Humanité même, il sera arrivé à la perfection de son état de Fils de Dieu par la glorification à la droite du Père, qu'il deviendra pleinement, dans cette même humanité, l'instrument de l'envoi de l'Esprit : *Il vous est bon que je m'en aille, car si je ne m'en vais pas, le Défenseur ne viendra pas à vous; si je pars, au contraire, je vous l'enverrai* (Jn, 16, 7). *L'Esprit n'était pas encore donné,* JÉSUS N'AYANT PAS ENCORE ÉTÉ GLORIFIÉ (Jn, 7, 39). Le mystère de la Pentecôte doit être précédé du mystère pascal.

Or, tout cela nous est déjà esquissé de façon saisissante dans la scène du Baptême de Jésus : ce n'est qu'après les figures de la mort, de la Résurrection, de l'Ascension, que se produit dans l'humanité du Seigneur la venue de l'Esprit qui vient du Père, et qui, par le Fils, se répand sur le monde; c'est dans et par le Christ ressuscité que le Père envoie son Paraclet.

Quant au Père, s'il se manifeste par sa voix, il n'est pas envoyé dans le monde : il demeure la source, le Principe sans principe, celui dont tout procède et auquel tout revient :

> Outre le fait d'apparaître, écrit saint Thomas, la mission visible implique que l'on soit envoyé par quelqu'un qui a autorité. Aussi, le Fils et le Saint-Esprit dépendant d'un autre, on dit non seulement qu'ils apparaissent, mais aussi qu'ils sont envoyés d'une manière visible. En revanche, le Père qui ne dépend de personne ne peut qu'apparaître; mais il ne saurait être envoyé de manière visible [10].

10. III[a], q. 39, a. 8, ad Im.

★

MANIFESTATION du mystère de l'Incarnation, de celui de la Rédemption, le baptême du Christ nous révèle donc aussi le mystère de la Sainte Trinité. Si l'on ajoute, comme nous l'avons dit, que nous y trouvons aussi préfigurés les deux sacrements du baptême et de la confirmation, on aura une idée de la richesse de cet épisode évangélique. Et l'on n'a pas tout dit, car bien des lumières pourraient aussi nous en venir, selon la pensée de plusieurs Pères de l'Église, pour comprendre le sacrement de l'Ordre... Mais il n'est pas nécessaire d'insister.

On comprendra dès lors l'importance de l'institution de la nouvelle fête du calendrier romain, et ces quelques pages n'ont rien voulu d'autre que d'en souligner la portée. Pour terminer, qu'on nous permette de citer quelques lignes de Sévérien de Gabale qui condensent heureusement en brèves formules les principaux points que nous avons médités :

> Celui qui est le Rédempteur de tous les hommes, voici que va le baptiser un homme qui a besoin de rédemption... Alors, oui, alors, se rencontrent dans leur témoignage deux voix prophétiques : *La Voix qui crie dans le désert* (Is., 40, 3), et *La Voix du Seigneur sur les eaux* (Ps. 28, 3) : le héraut de la vérité crie, et *le Dieu de gloire tonne* (Ps. 28, 3).
>
> L'adorable Trinité était là présente, manifestant sa gloire avec éclat : le Père d'en-haut proclamant son Fils, le Fils ici-bas accomplissant l'économie rédemptrice, l'Esprit-Saint marquant de son sceau la divine mystagogie. Et la voix du Père rendant du ciel son témoignage fut si puissante que les cieux se déchirèrent [11].

JOSEPH LÉCUYER, C. S. Sp.

11. *Orat. in Dei apparitionem*, 8 (P. G., 65, 21 B).

SOYEZ ACCUEILLANTS LES UNS POUR LES AUTRES

Notre Sauveur a prié afin que nous soyons tous un, comme le Père et Lui sont un (*Jn, 17, 21*). *Cette prière et l'ordre qu'il nous a donné de nous aimer ont toujours été connus des chrétiens. Il faut bien constater cependant que le zèle de ceux-ci pour faire, avec la grâce du Christ, l'unité entre eux n'a pas toujours été ce que l'on aurait pu attendre d'une telle prière et d'un tel ordre du Seigneur. Le mouvement pour l'Unité ne semble donc aujourd'hui si vivant, pensons-nous, que parce que de nouveaux motifs — ou d'anciens motifs qui prennent un nouveau relief — s'y ajoutent, qui rendent plus cher que jamais au cœur des chrétiens le vœu de leur Maître et Seigneur. Ces motifs sont la mission et la catholicité de l'Église. L'Église est missionnaire; mais il devient difficile aux chrétiens, s'ils sont divisés, de porter témoignage à certaines paroles de Jésus devant les incroyants. L'Église est catholique, et devant le resserrement actuel des peuples qui tous se rencontrent et se connaissent, les « catholiques » n'acceptent pas de paraître aux yeux du monde comme une simple « dénomination » (selon le vocable protestant) parmi beaucoup d'autres. Grâces soient rendues à Dieu qui renouvelle ainsi notre vouloir d'unité !*

C'est par la grâce de Dieu, certes, que nous retrouverons cette unité — ou que nous la trouverons, puisque, hélas! il est difficile d'affirmer qu'en un temps seulement il n'y eut

aucune division parmi les chrétiens. L'unité est un don de Dieu que nous avons à demander sans cesse à Dieu.

Mais Dieu ne nous sauve pas sans nous. Le désir qui s'exhale en notre prière manquerait de vérité si nous restions sans agir, inertes et passifs, devant le désordre de nos divisions. A notre prière doit correspondre une action. Mais quelle action?

Nous pensons spontanément que ce qui est à faire dépasse tout ce que nous pourrions faire et cette pensée nous rassure immédiatement de ne rien faire. Le but nous paraît si lointain, si irréalisable que c'est tout juste même si parfois nous consentons à prier. Mais c'est là un prétexte égoïste et faux. Rien ne se fera si personne ne bouge, si chacun ne fait pas ce qu'il est appelé à faire. Et beaucoup de choses même se feraient-elles déjà qu'il y manquerait encore beaucoup si elles n'étaient que l'affaire de quelques-uns, si les chrétiens n'y apportaient leur consentement actif. L'action de tel chrétien, si elle correspond à sa vocation, peut être, en tant que personnelle, irremplaçable. On frémit parfois de penser que tel ou tel homme dans le passé aurait pu ne pas agir, tant son action nous apparaît décisive. Sans doute Dieu est le Maître et nous ne sommes que ses serviteurs, mais Dieu peut aussi compter sur ses serviteurs et le cours de l'histoire peut changer si l'un ou l'autre n'agit pas dans sa foi comme Dieu l'attend.

Mais, pour agir, il faut aussi avoir une claire vision de ce que nous cherchons. Quel genre d'action préparera, avec la grâce de Dieu, l'unité des chrétiens? Que puis-je faire, moi, dès maintenant?

Certains s'imaginent que pour ré-unir les chrétiens séparés, il faudrait d'abord que les « nations chrétiennes » secouent leur apathie et instituent l'unité au dedans d'elles par une discipline appropriée, par des lois et par leurs sanctions. Loin de nous de dire que l'unité des lois et de la discipline est secondaire. Mais si elle n'est pas le signe de l'unité intérieure, cette unité-là risque de ne rien représenter. Les non-croyants ne doivent pas rentrer de force dans l'Église, non seulement parce que nos contemporains ne sont pas disposés à accepter ces mesures qui étaient coutumières au moyen-âge et à la Renaissance, mais

parce que cela n'est pas souhaitable au regard de l'Évangile. C'est dire que le rôle des lois, de l'ordre disciplinaire, de l'autorité est en cette matière fort limité. Même à l'intérieur de l'Église, l'unité des fidèles entre eux est principalement celle de la foi, de l'espérance et de la charité qu'engendre le Saint-Esprit dans les âmes; et, secondement, celle, extérieure, de la hiérarchie qui est au service de l'unité intérieure et éternelle.

La simple expérience des communautés, ou même des cités et des nations, nous persuade d'ailleurs que l'unité extérieure de la discipline et de l'obéissance peut être quelquefois factice. On a vu des nations « totalitaires » présenter, sous la férule de leur Maître, une étonnante unité, au moins apparente, que vint contredire, peu de temps après, lorsqu'elles recouvrèrent la liberté, le désordre manifeste des esprits et des volontés. On a vu aussi des communautés de religieux et de religieuses où l'autorité était respectée, les ordres suivis, et où tous les membres ne s'entendaient ni ne s'aimaient vraiment, ni ne se supportaient. Lorsque la loi se fait trop pesante, trop indiscrète et veut outrepasser son rôle, elle risque toujours non plus de faire l'unité, mais au contraire d'accroître les tensions par son indiscrétion même et de camoufler les divisions. C'est là une « loi » psychologique que n'ignorent pas les législateurs. L'unité vraie, en dehors de laquelle l'unité apparente est hypocrisie, est l'unité des esprits et des cœurs. Cela ne veut pas dire, il est inutile de l'ajouter, que l'unité apparente soit négligeable ou, encore moins, méprisable. Elle n'est pas que « l'expression extérieure » de l'unité spirituelle; elle a aussi normalement un rôle exemplaire et éducateur pour la formation de cette unité.

C'est donc l'unité des esprits dans la foi, l'espérance et la charité, que nous cherchons d'abord. Ces qualités se situent dans notre intelligence et notre volonté, au cœur de notre liberté, et nous mettent en rapport direct avec Dieu. L'Église elle-même est ici, selon le mot de la théologie, « ministra objecti », servante de l'Objet divin. Ces qualités sont en nous le fruit de la grâce de Dieu et de rien d'autre. Selon la Disposition qu'il a établie, Dieu les communique cependant par le témoignage de ses Apôtres, leur parole, et les sacrements de la foi.

Comprenons pourtant que lorsque nous disons Unité des esprits, c'est bien d'unité de la foi que nous parlons, et non pas d'unité des mentalités, des conceptions religieuses compatibles avec la foi, ou des traditions. L'Évangile, toute l'histoire de l'Église le montre, ne fait pas des « chrétiens en uniforme ». L'unité de l'Église doit respecter sa catholicité, c'est-à-dire la diversité universelle de ses coutumes, de ses rites, de ses langues, de ses traditions locales et particulières, la différence aussi des races qu'elle a enfantées à la foi, des sentiments et des goûts qu'elle rassemble. A cet égard, il est normal que dans la « catholicité » les traditions s'affrontent avant de se bien connaître et de se comprendre, et qu'à l'intérieur de l' « Agapè » règne une sainte rivalité des opinions et des sentiments qui est un heureux signe de la liberté des enfants de Dieu dans l'Église catholique. La charité ne trouverait aucun bénéfice à mépriser toutes les opinions au profit d'une seule qui serait imposée à tous.

Allons plus loin. Peut-être faut-il que nous acceptions aussi, ou que nous supportions, plutôt, les rivalités bruyantes et qui nous peinent. Les chrétiens que nous sommes ne sont pas tous parfaits, même ceux qui ont le ferme désir de le devenir, même ceux qui ont pris tous les moyens que leur offre l'Eglise pour y arriver. Ne recevoir comme prêtres que les « saints », ne reconnaître l'Église que dans la communauté des « parfaits », n'accepter pour chrétiens que les « purs », cela a été effectivement la tentation des donatistes, des cathares, et des puritains, mais cela n'a jamais été dans les intentions de l'Église catholique. Celle-ci ne serait pas une mère si elle refusait aux pécheurs la voie du salut; elle ne serait pas une institution divine si elle comptait sur les mérites de ses ministres plus que sur la grâce de Dieu qui passe par leurs ministères. Les chrétiens doivent, comme elle, avoir l'humilité d'accepter que leurs frères, égaux ou supérieurs, soient des pécheurs, en pensant qu'eux-mêmes aussi le sont. Refuser, sous prétexte de « sainteté », d'habiter avec ceux que l'on considère comme pécheurs ne relève pas des sentiments d'humilité et de charité qui conviennent aux saints.

Ces considérations nous entraîneront loin dans la charité si nous voulons bien les méditer. Peut-être impliquent-elles qu'il faudrait reconnaître aussi aux communautés de chrétiens cette loi sociologique qui veut que plus une communauté se ferme, se rétrécit, se limite à n'accepter qu'une opinion chez ses membres, plus elle se rend incapable de comprendre les idées des autres, ou même les nouvelles idées de ses propres membres. Combien a-t-on vu, en particulier, de communautés religieuses de femmes se scinder parce qu'une partie du groupe n'acceptait pas qu'une autre partie évoluât, puis se scinder à nouveau lorsqu'une portion du nouveau rejeton voulut évoluer encore, et ainsi de suite. Les divisions et les schismes peuvent venir et viennent quelquefois de ce que nous ne savons pas reconnaître d'autres valeurs que les nôtres et que nous rendons la vie insupportable à ceux de nos frères que nous ne reconnaissons plus, lorsque pourtant cela est vrai, les héritiers comme nous du même patrimoine spirituel... Sitôt qu'un groupement, une communauté, ou même un Ordre, rejette un élément de son universalité, il perd, sinon en théorie ou en possibilité avec la grâce de Dieu, du moins en fait, la capacité de s'ouvrir de nouveau à l'élément valable qu'il rejette. Ayant alors perdu cette capacité, il engendre en lui peu à peu un malaise, le malaise de ceux qui, sans en connaître l'origine, vont bientôt souffrir, quoique de façon différente, à leur manière, de cette amputation et de cet appauvrissement de fait, et ce malaise aboutit souvent sous une autre forme, avec d'autres motifs, à une nouvellle amputation, et ainsi de suite. La loi sociologique des divisions à l'intérieur d'un groupement qui a limité son universalité revêt ainsi le caractère d'une réaction en chaîne et indéfinie... Parvus error in principio magnus est in fine!

Pour ne pas nous diviser, nous devons accepter tous nos frères, tous ceux que Dieu nous a donnés et avec eux toutes nos traditions. Et non seulement les accepter, mais les vouloir tous, fermement, comme Dieu les veut. Nous ne faisons qu'un seul Corps dans le Christ et chacun en particulier nous sommes membres les uns des autres (Rom., 12, 5).

Pour réparer nos divisions, commençons avec la grâce de Dieu non seulement par accepter nos frères unis, mais par reconnaître, et reconnaître sincèrement, la part d'héritage que possèdent nos frères séparés et que l'Église reconnaît toujours en chacun d'eux : sacrements, Écritures, traditions de nos frères d'Orient; baptême et credo apostolique de nos frères dans les « Eglises » de la Réforme. Soyez accueillants les uns pour les autres comme le Christ le fut pour vous à la gloire de Dieu. Je l'affirme en effet, le Christ s'est fait ministre des circoncis à l'honneur de la véracité divine (Rom., 15, 7-8).

APOSTOLUS.

A LA RECHERCHE DE L'UNITÉ

Les deux documents que nous publions ce mois-ci à l'occasion et en l'honneur de l'Octave de prières pour l'Unité sont des documents roumains. On sait qu'il existe en Roumanie une minorité importante de chrétiens « unis » à Rome. Sollicités de bien des façons par la hiérarchie orthodoxe, et chargés d'autre part de garder leur troupeau dans la voie de l'Unité, les évêques unis de Roumanie ont adressé à leur clergé et à leurs fidèles, en 1948, en la fête des apôtres Pierre et Paul, une lettre circulaire qui est une véritable et magnifique « profession de foi ». A ce titre, sa valeur n'est nullement atteinte par le laps de temps qui s'est écoulé depuis sa publication. C'est à nous aussi qu'elle s'adresse et nous aussi pouvons y souscrire fièrement et joyeusement puisque telle est notre foi.

La traduction que nous donnons est celle de M. l'abbé Pierre Gherman, de la mission catholique roumaine à Paris, dans son livre L'âme roumaine écartelée, *édition du Cèdre, Paris, 1955, pp. 47-56.*

LETTRE PASTORALE DE L'ÉPISCOPAT GRÉCO-CATHOLIQUE

NOS BIEN CHERS FRÈRES,

Au prix de lourds et pénibles efforts, les peuples et les nations reconstruisent leurs habitations ruinées par la guerre, refont

leurs foyers bouleversés par tant de séparations et cherchent à verser dans le cœur et la vie des hommes un peu de tranquillité et de paix. Ils réussissent, semble-t-il, à mettre pierre sur pierre et à extirper les ronces des champs, pour une abondante moisson. Ce n'est que péniblement que l'âme humaine cherche à se libérer des traces d'inquiétude, d'insécurité et de troubles, encore sensibles, au sein d'une paix garantie par les traités signés de la main de ceux qui conduisent le sort des peuples. En présence de cette image du monde, nos frères et fils bien-aimés, nous sommes restés, tous, avec le désir ardent d'une fraternité entre les peuples, entre les âmes, formant le vœu que nous soyons les fils du même Père, croyant le même *Credo*, suivant la même voie, écoutant la même Parole et marchant sans hésitation ni peur sur le chemin du Bien, sur ce chemin dont le Dieu de miséricorde, dans ces derniers temps, nous a parlé par son Fils (Heb., 1, 1), et qu'il a choisi pour nous.

En cette heure de tension violente, quand les peuples et les nations cherchent un Père, une fraternisation et une union spirituelle; en cette heure qui nous dévoile à l'horizon des signes menaçants sous la forme d'une invitation amicale de « retourner à la maison », mais où il n'y a que tentative de nous arracher du sein de l'Église de Jésus, de nous enlever au troupeau conduit par le Pasteur choisi par lui, c'est-à-dire Pierre et ses successeurs, les Papes de Rome; enfin de nous éloigner du royaume du ciel, sur la terre, chers frères et fils, il nous faut émettre cette profession de foi qui soit comme la voix de nos âmes d'évêques, mais en même temps comme la voix de la conscience de chaque prêtre, la voix de chaque âme fidèle de l'Église catholique de Jésus-Christ.

Il convient que nous fassions cette profession de Foi parce que, cette année même, s'achèvent les deux siècles et demi qui nous séparent du Livre de la Confession publié par nos illustres Pères quand ils se sont unis au troupeau de Jésus dans l'Église catholique, mettant fin à une douloureuse séparation, pour établir des liens d'union avec la véritable Église et remplir ainsi pour nous l'ardente prière du Seigneur que tous nous soyons « un ».

Que signifie la sainte union avec Rome?

Il y a deux cent cinquante ans, nos Pères vivaient dans le chagrin et la tribulation, menacés de renier ce qu'ils conservaient encore du saint Évangile et sur le point de perdre jusqu'à leur caractère roumain. C'est alors qu'après s'être débattus pendant trois ans, considérant le changement et l'instabilité de ce monde trompeur non moins que l'immortalité des âmes, ils se sont volontairement unis à l'Église catholique, ils s'en sont déclarés les membres dans la conviction que là était la véritable Église de Jésus, et dans la ferme confiance que la vérité les rendrait libres.

La sainte union à Rome signifie pour nous le retour à la croyance dans laquelle a été enfanté et dans laquelle a vécu le peuple roumain pendant un millénaire, croyance dont, sans que nous l'ayons voulu ni su, nous avons été arrachés en 1054.

La sainte union à Rome signifie pour nous le retour au bercail de Jésus-Christ pour que nous en soyons les agneaux, car le Seigneur n'a dit : « Pais mes brebis, pais mes agneaux », qu'à Pierre et à ses successeurs. C'est à lui que la houlette de Pasteur a été confiée, à lui qu'a été délégué le pouvoir de paître les âmes au moyen d'une nourriture de vérité et de vie.

La sainte union avec l'Église de Rome signifie le retour au royaume de Dieu en marche vers lui sur la terre. C'est à Pierre et à ses successeurs que Jésus a donné les clés du Royaume. Personne n'entrera dans le royaume, que Pierre ne le lui ait ouvert par ses successeurs, les évêques de Rome et ceux qui sont en liaison spirituelle avec lui.

La sainte union avec Rome signifie l'accord de nos vies avec la parole du Dieu absolu et immortel, de manière à devenir ainsi ses disciples suivant le mot du Seigneur : « Si vous demeurez dans ma paroles, vous êtes vraiment mes disciples » (Jn, 8, 31).

Pourquoi nous sommes unis à Rome ?

Ainsi donc, frères et fils bien-aimés, nous nous sommes unis à Rome pour ne pas tenir la vérité captive de l'iniquité (1 Rom., 1, 18) et ne point l'amoindrir.

Quelle vérité ? Celle que jadis nous ne prenions pas en considération, celle que contestent, aujourd'hui encore, des frères de notre sang, la vérité de la parole de Dieu écrite dans le saint Évangile de Matthieu (16, 18, 19), là où le Seigneur dit à Simon : *Tu es Pierre* — c'est-à-dire pierre — *et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle... C'est à toi que je veux donner les clés du royaume des cieux, et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux.*

Nous nous sommes unis à Rome pour ne pas tenir captive de l'iniquité la vérité de la parole du Seigneur rapportée par saint Jean (21, 16-18) : *Pais mes agneaux, pais mes brebis.* Nous nous sommes unis à Rome pour ne pas marchander la parole de Dieu.

Nous nous sommes unis à Rome, chers frères et fils, pour remettre en place, au nom de notre peuple, la robe sans couture du Seigneur Jésus épargnée par les bourreaux qui le crucifièrent, mais mise en pièces par les évêques grecs quand ils se sont séparés de la vraie Église du Christ.

Nous nous sommes unis à Rome pour ne pas fouler aux pieds la parole de nos aïeux qui, à Florence en 1439, ayant à leur tête le métropolite de Moldavie, Damien, ont souscrit l'union. En vérité, par l'union nous avons accompli un acte digne de nos aïeux. Par l'union, nous prouvons au monde chrétien et au Dieu de miséricorde que le peuple roumain ne foule pas aux pieds les serments faits à Dieu, qu'il en confesse la vérité et ne viole pas sa parole, car, frères et fils chéris, jamais notre peuple n'a désavoué en aucun livre, ni n'a repris la parole donnée à Florence pour la sainte union avec l'Église catholique dont nous avons fait un titre de gloire pour le peuple roumain.

Pour faire pleine lumière, il nous faut nous arrêter pour éclairer ce fait et en montrer le fondement.

Nous nous sommes unis à Rome pour ne pas faire mentir les gands Conciles qui d'une seule voix glorifièrent l'Église de Rome, la seule qui défende la vérité et condamne toutes les hérésies, même quand elles se levaient sur le siège du patriarche de Constantinople. Ces Conciles sont honorés aujourd'hui même par les évêques de l'Orient, par l'Église orthodoxe.

Nous nous sommes unis dans la Foi à l'Église catholique de Rome pour que notre voix ne fasse qu'une, dans la confession de la Foi, avec celle des grands et saints Pères de l'Orient, saint Ignace, saint Cyrille, saint Basile le Grand, saint Jean Chrysostome, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Damascène, Maxime le Confesseur et autres. Et ce n'est pas un petit motif de réconfort et de fierté pour nos âmes que nous ayons été conduits précisément par la sainte union à la foi même des saints Pères d'Orient.

Nous nous sommes unis à Rome pour ne pas faire mentir nos livres du culte et ces prières si belles par lesquelles nous sanctifions nos lèvres dans le sacrifice de la louange. On y découvre, avouée avec une telle évidence, que l'Église de Rome, dans la personne du Pape, son évêque, est au gouvernail de l'Église de Jésus, que nos frères de race, mais non de croyance, se sont vus tentés d'en changer les termes, de mettre de côté les affirmations héritées des ancêtres, quand elles rendaient la même croyance que l'Église catholique, afin que dans les saints livres du culte dont nous usons avec eux on ne trouve pas la condamnation de leurs fautes et de leurs erreurs. Mais celui qui, aujourd'hui, par peur de la vérité, l'efface des livres liturgiques, pourra, dans sa haine pour elle, l'effacer même de l'Évangile.

La réalisation de la parole du Seigneur.

La vérité vous rendra libres. Jamais cette promesse de Jésus ne s'est réalisée dans l'histoire de notre peuple comme dans ce cas. Pour nous être donnés à la Vérité éternelle et l'avoir confessée, nous avons reçu comme récompense des bénédictions diver-

ses et abondantes... Et lesquelles? Les savants roumains ont beaucoup écrit, et en termes louangeurs, sur les bienfaits de l'union avec l'Église catholique, bienfaits qui tous sont des bienfaits de la Vérité.

Par son union avec l'Église catholique, le peuple roumain s'est délivré de la servitude du mensonge. Le chemin de la culture lui a été ouvert, et ses fils les plus humbles ont pu, aux côtés des fils des seigneurs, jouir de la lumière de la science.

La sainte union a formé ces hommes éclairés et courageux du peuple roumain de l'Ardeal, rivé à la servitude, le joug pesant de la privation, de la misère et de l'oppression.

Grâce à la sainte union, des serfs ont relevé le front assez haut pour qu'ils puissent être ceints de la mitre épiscopale, des lauriers de la poésie ou de la gloire des grands savants.

La sainte union a formé ces hommes éclairés et courageux qui, à la tête de leur peuple, ont réussi à inscrire dans la vie du pays opprimé les droits de l'homme créé par Dieu, de l'homme traité, auparavant, pire qu'un animal domestique.

Les souffrances pour la sainte union.

Puisque la vérité et le bien issu de l'union avec l'Église de Rome sont si évidents, pourquoi cette insolence de certains à partir en guerre contre l'Église unie?

Nos chers fils et frères, héritiers de l'union avec Rome, les ennemis de notre Église ont été presque tous ennemis du peuple roumain. Savez-vous qui s'est opposé à ce grand acte de la sainte union? En premier lieu, les seigneurs et comtes calvinistes ou protestants de l'Ardeal, qui ne voulaient pas que le peuple roumain s'élevât jusqu'à la lumière de la vérité, de la liberté, du bonheur. Ensuite, les évêques serbes, étrangers à l'Ardeal, désireux d'imposer leur domination religieuse au peuple roumain. Il s'est trouvé aussi des fils de notre peuple qui, avec l'appui de ces étrangers et d'autres, ont cherché à frapper la sainte union, précisément lorsque les grands évêques de l'Église roumaine, comme ce fut le cas sous l'évêque Inno-

centiu Micu Klain, et l'évêque Petru Pavel Aron. L'Eglise roumaine de l'Ardeal ne faisait qu'un avec le peuple roumain qui luttait pour son existence humaine et chrétienne. Dirons-nous qu'elle fut au service du peuple? Ce n'est pas assez! Il nous faut dire davantage : elle a été, elle-même, le peuple de Dieu combattant pour son existence humaine.

Pour rester fidèles au testament de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui n'est autre que la sainte union avec Rome, nos pères ont soutenu de durs et déchirants combats, estimant plus précieuse à l'âme l'injure soufferte pour le Christ et pour sa Parole, que cette vie inconstante avec ses richesses mensongères. Des étrangers, ennemis du peuple, ont excité, en son sein, avec l'aide de grands seigneurs hérétiques, de lamentables soulèvements contre l'union. Des Roumains renégats ont tiré par trois fois de leurs armes sur l'évêque Petru Pavel Aron. Le curé de Zlatna et celui de Teius, le protopope de Bagau et celui de Galda de Jos ont été chassés de leur maison, flagellés et jetés en prison. Quant au curé de Jina Constantin, les ennemis de l'union lui ont tranché la tête. Prêtres et fidèles étaient jetés hors de chez eux, dépossédés, bafoués, maudits, à tel point qu'on ne pouvait recevoir ni eau ni feu des unis, et, chose inouïe, si la sage-femme se trouvait n'être pas unie, défense lui était faite de se rendre dans la maison des unis. Tel fut le sort de vos frères des années 1750-1760 : *Ils ont été tourmentés, ils ont souffert les moqueries et les verges, voire même les chaînes et les cachots; ils ont erré en proie à la privation, à la gêne et aux mauvais traitements; ils ont erré par les montagnes et... dans les antres de la terre* (Heb., 11, 35-38). *Ils estimaient l'opprobre du Christ comme une richesse plus grande que les honneurs de l'Égypte, car ils regardaient du côté de la récompense* (Heb., 11, 26). Ils ont souffert pour garder intact le trésor de la Foi, afin que nous tous, fils de l'Église roumaine unie, ne naissions pas dans les ténèbres, dans l'erreur et le schisme, mais bien dans l'Église du Dieu vivant. Serait-ce peu de chose cela pour des prêtres et un peuple qui ne comptait pas un demi-siècle d'union? Ils nous regardent, eux, avec toutes leurs blessures; ils nous encouragent de tous leurs tourments et de tout leur sang à ne pas jeter un voile ternissant leur gloire

sacrée, et à ne pas cacher notre visage aux générations à venir, à nos fils et petit-fils : *Garde le bon dépôt qui t'a été confié* (2 Tim., 1, 14).

Accusations.

Devant ces tableaux de vendredi-saint, est-il possible de dire que la sainte union avec l'Église catholique s'est faite d'après des calculs terrestres? Si ce n'était point assez de la déclaration faite dans le Livre de la Confession, par ceux de nos Pères qui, en Concile, ont accompli l'union, affirmant qu'ils se sont tournés précisément vers Rome, comme vers la pleine vérité de l'Évangile de Jésus, une fois considéré le caractère changeant de ce monde trompeur, face à l'immortalité de l'âme; si cela ne suffisait pas, que l'on y ajoute alors le fait qu'ils n'ont pas adhéré au calvinisme, à savoir, aux riches seigneurs qui dominaient alors l'Ardeal, seigneurs assez puissants pour enchaîner ou délivrer. Ils pouvaient se rattacher à n'importe laquelle des quatre religions reconnues, toutes pleines de promesses terrestres. Ils ont refusé d'adhérer à l'une quelconque de ces religions pour s'unir à la vraie, sachant bien et croyant fermement que l'Église de Jésus-Christ n'a pas changé le fondement posé et consolidé par le Seigneur lui-même, ce fondement de pierre qui est Pierre et les évêques de Rome qui lui ont succédé.

Qui pourrait nous reprocher d'avoir mis au salut d'autre fondement que celui que le Seigneur Jésus lui-même a posé? Et quel pourrait être celui-ci si ce n'est Pierre sur la pierre qu'est le Christ, pierre d'angle? *Personne ne peut poser d'autre fondement que celui qui a été posé* (1 Cor., 3, 11). Si l'évêque de Rome n'était pas le fondement désigné par la parole du Rédempteur, quel autre évêque pourrait-ce donc être? Quelle ville épiscopale a osé porter la charge de l'Église? Sans Rome, Pierre, la pierre de l'Église, ne saurait être; sans Pierre, pas d'Église; sans Église, pas de Christ. C'est écrit dans le saint Évangile. *Les gens qui vous troublent et veulent renverser l'É-*

vangile du Christ, comme dit l'apôtre saint Paul (Gal., 1, 7) *ne marchent pas dans la vérité.*

Qui oserait nous accuser, nous, les évêques, et vous, les fils de l'Église unie, d'avoir rompu l'unité de foi et qu'au lieu de nous unir nous nous sommes séparés de l'Église du Christ en faisant la rupture? Mais qu'est la rupture ou le schisme sinon la séparation d'avec l'autorité confirmée par le Christ? Quelle pourrait être cette autorité ecclésiastique légitime dont s'est séparée l'Église de Rome ainsi que nous avec elle? On ne saurait la trouver parce qu'il n'y a qu'une autorité religieuse dont, en se séparant, on se sépare de l'Église du Christ, et cette autorité c'est le pape, l'évêque de Rome, suivant l'Évangile du Christ Seigneur.

Il y a une certaine audace à accuser les évêques et les fils de l'Église roumaine unie, sous prétexte que la sainte union avec Rome les a rendus moins Roumains et les a séparés du peuple. Il suffirait peut-être de savoir que des hommes en vue d'une nation qui ne nous a pas toujours aimés ont avoué que l'Église unie a donné aux Roumains de l'Ardeal la conscience d'être un peuple et un peuple noble. Pareillement, le Supplex libellus Valachorum, la Pierre de la liberté et le Memorandum, ont leur appui dans l'autel de la cathédrale de la métropole roumaine unie de Blaj.

La preuve de notre foi.

Si, maintenant, l'on nous demandait compte de notre foi et de notre espérance, qu'aurions-nous à répondre? *Quand même les anges du ciel viendraient annoncer un Évangile autre que celui-ci, qu'il soit anathème!* (Gal., 1, 8). Nous répondrons que *nous n'avons pas de puissance contre la vérité, nous n'en avons que pour la vérité* (2 Cor., 13, 8). Dans l'Évangile, interprété par les Saints Pères, les Conciles et les saints livres du culte, se trouve la primauté de pouvoir de saint Pierre et de ses successeurs. C'est ainsi que Jésus a bâti son Église : où est Pierre, là est l'Église; où est l'Église, là est le Christ; de même, où est le Christ, là est la Vérité, la Résurrection et la Vie.

L'Évangile de saint Matthieu (16, 6, 18-19), ainsi que l'Évangile de saint Jean (21, 15-17) sont la Charte écrite de la fondation de l'Église et de la Papauté. Pour nous, chers frères et fils spirituels, *nous ne devons pas rougir de l'Évangile du Christ* (Rom., 1, 16), puisque *quiconque rougira de moi et de mes paroles..., le Fils de l'Homme rougira aussi de lui* (Mc, 8, 38). Si nous nous rendons coupables envers cette vérité, si nous renions les paroles du Seigneur inscrites dans une seule page du saint Évangile, si nous rejetions une loi, un commandement, si nous amoindrissions la Révélation divine, ne fût-ce que d'une seule vérité, nous serions aussi coupables que si nous avions foulé aux pieds tout l'Évangile, ou violé la foi entière (Jac., 2, 10), puisque nous aurions changé le fondement de la foi qui est l'autorité infaillible de la parole de Dieu.

L'Évangile n'est pas de l'homme (Gal., 1, 11); en conséquence, on ne saurait l'introduire sur le marché de nos opinions humaines changeantes.

Il nous faut tout souffrir pour l'Évangile de la Rédemption, afin d'en être dignes et d'en avoir notre part, tout comme nos Pères, lorsque, les yeux sur la croix du Seigneur, ils entendaient ces mots : *Quiconque m'aura confessé devant les hommes, le Fils de l'Homme aussi le confessera devant les anges de Dieu. Mais celui qui m'aura renié devant les hommes sera renié devant les anges de Dieu* (Lc, 12, 8-9).

Les liens qui nous attachent au Pape, l'évêque de Rome, ne sont pas de l'ordre humain, sujets à changements, mais bien de l'ordre divin, et notre devoir est de souffrir pour eux toutes les menaces, les outrages, les coups, la prison peut-être et la pauvreté. Cela signifie, en effet, glorifier Jésus notre Dieu, cela signifie lui prouver un amour sincère, cela signifie *nous assurer dès maintenant, au prix d'une souffrance passagère, un poids éternel de gloire dépassant toute mesure* (2 Cor., 4, 17), car les *souffrances du temps présent ne sauraient contrebalancer la gloire à venir qui sera manifestée pour nous* (Rom., 8, 18).

L'appel de la Croix.

Demeurons donc fermes dans la confession de la Foi que nos Pères ont gardée au prix de leur sang et de leurs souffrances afin de ne pas marcher dans les ténèbres et ne pas mériter que nos fils et petit-fils nous jettent l'anathème pour avoir renié l'héritage de la vraie Foi. *Les yeux fixés sur Jésus, l'Auteur et le Consommateur de la foi* (Heb., 12, 2), tenez-vous, prêtres du Seigneur, nos frères, aux côtés de vos évêques; pour vous, nos chers fils, restez aux côtés des prêtres de l'Église roumaine unie, fortement établie sur son fondement qui est Pierre à travers ses successeurs, les Papes de Rome. N'ayons pas, nous, les fils du royaume, l'esprit de timidité, mais d'allégresse et, en pensant à la vie éternelle, confessons notre foi dans l'Église Unie, Sainte, Catholique et Apostolique; ne nous laissons pas séduire par ceux qui, désireux des vaines grandeurs, comme sans affection pour nos âmes et notre pays, veulent nous ravir le saint héritage de l'union.

La préparation de l'âme.

Ne nous surchargeons pas de préoccupations et *que des enseignements trompeurs ainsi qu'une vaine philosophie ne nous ravissent pas nos esprits* (Col., 2, 8). *Ayons* au contraire *confiance en Celui qui a dit qu'il ne permettrait pas que nous soyons tentés au delà de nos forces* (1 Cor., 10, 13). Que l'épreuve s'abatte ou non sur nous, lisons la parole de l'Écriture : *Le Seigneur nous juge et nous châtie afin que nous ne soyons pas condamnés avec ce monde* (1 Cor., 11, 32), car *si nous n'avons d'espérance dans le Christ que pour cette vie seulement, nous sommes les plus misérables de tous les hommes* (1 Cor., 15, 19).

Et puis, vénérables frères, et vous, nos chers fils les fidèles, il nous faut, en terminant cette profession de foi, vous presser avec insistance à ne pas donner aux gens du dehors occasion de persécuter notre foi. C'est pourquoi nous vous répétons les paroles du premier Pape, saint Pierre : *Soyons donc soumis à cause du Seigneur à toute institution humaine... car telle est*

la volonté du Seigneur (1 Pt., 2, 13, 14). Pareillement : Toi, ô Simon, qui dans la personne de ton deux cent soixantième successeur, le pape Pie XII, conduis la nacelle de l'Église, fortifie tes frères, comme le Seigneur te l'a confié : *Que personne d'entre nous ne soit ébranlé au milieu des tribulations présentes* (1 Thess., 3, 3). Fortifiés par la bénédiction épiscopale, nous combattrons *le juste combat de la foi* (1 Tim., 6, 12) *et le Dieu de la Paix écrasera Satan sous nos pieds* (1 Rom., 16, 20).

Le don de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec vous tous! L'union de foi et la communion du Saint-Esprit réclamant, l'une après l'autre, nos personnes et vos vies, donnons-les au Christ Jésus.

Ainsi soit-il.

Donnée en la fête des saints apôtres Pierre et Paul, en l'an du Seigneur 1948.

★

Le second document, qui vient de nos frères séparés, de l'Orthodoxie, a besoin d'être présenté. Il est tiré de la revue Ortodoxia, *éditée par la Patriarchie de Bucarest, qui, en avril-septembre 1954, a publié un ensemble d'articles sur le schisme de 1054 et la nécessité de restaurer l'unité. C'est un article du professeur Ioan Coman, bien connu dans les milieux roumains. Nous laissons le soin de sa présentation, et de la traduction, au P. Ion Goïa, O.P., qui nous signala ce document et nous proposa ces quelques pages déjà préparées pour la revue* Istina *(1955, n. 1, pp. 46-50).*

La pensée la plus lancinante que le triste anniversaire de cette année a occasionnée, c'est que la rupture de l'unité de l'Église a eu des conséquences graves, non seulement pour l'efficacité de sa mission dans le monde, mais aussi pour son action dans les âmes des chrétiens eux-mêmes. Les neuf siècles de séparation renferment des chapitres trop amers et dramatiques pour que nous n'en tirions pas les enseignements qui s'imposent. Devant le désastre d'une pareille situation, nous et les générations qui suivent, ne voulons plus, à tout prix, que cela se prolonge et se répète. Nous désirons et voulons éliminer le plus vite possible les effets abomi-

nables du schisme de 1054 et rétablir l'unité telle qu'elle était au début du christianisme (p. 430).

L'auteur souligne vigoureusement le caractère d'actualité du problème de l'unité de l'Église :

> Le problème de l'unité des Églises, orthodoxe et catholique, est actuel d'abord, parce que cette unité est ressentie comme une nécessité vitale par les fidèles des deux Églises. Il est actuel, d'autre part, parce que les protestants, par leur activité dans le cadre du Mouvement œcuménique au service de l'harmonie chrétienne, le rappellent sans cesse à l'ordre du jour. [...] L'Unité des Églises est actuelle, parce qu'elle rencontre aussi la tendance générale des hommes d'aujourd'hui à se rapprocher et à s'unir. On a rarement vu, dans l'histoire, un effort aussi considérable des hommes de tous les horizons pour se connaître, s'aider, s'aimer et se rendre heureux les uns les autres. Nous avons, dans ce phénomène, un sens de l'unité humaine jamais rencontré auparavant. Les efforts pour l'unité de l'Église s'intègrent dans le grand élan de l'humanité actuelle vers l'unité. L'unité de l'Église est actuelle, enfin, en raison même de ce qu'est l'Église comme institution divine. L'unité constitue l'être intime de l'Église. Celle-ci, en effet, est à la fois humaine et divine (théandrique). Elle est le Christ continué, expression de l'unité parfaite de Dieu avec l'homme dans l'espace de la vie sur terre. Puisque l'Église est l'assemblée des hommes avec Dieu, son existence dépend de l'union intime et réelle des hommes avec Dieu et de celle des hommes entre eux, à savoir des chrétiens. Cette union de tous a été exigée solennellement, avec force de testament, par le Seigneur lui-même dans la prière sacerdotale. Elle est encore recommandée avec insistance par l'apôtre Paul aux Églises de Rome, de Corinthe et d'Éphèse. Ainsi, l'unité de l'Église s'intègre dans l'éternité de la vie divine (pp. 430-431).
>
> L'unité de l'Église est, de plus, une obligation que tous les chrétiens contractent quand ils reçoivent les sacrements, grâce à la puissance unificatrice de l'Esprit-Saint (p. 459).

Le professeur Coman trace ensuite un véritable traité d'ecclésiologie centré sur l'unité. Voici comment il se résume lui-même dans la conclusion de son article :

> Le schisme de 1054 a été une faute grave contre l'Esprit-Saint,

qui est la force vivifiante et unificatrice du Corps mystique du Christ. Les pauvres essais d'union tentés jusqu'ici n'ont donné aucun résultat. Orthodoxes et catholiques sont dès maintenant convaincus qu'une tentative sérieuse de rapprochement peut être faite sur la base de l'ecclésiologie des Pères. La conception patristique de l'Église est centrée sur l'idée d'unité, donc sur le facteur décisif de la vie ecclésiale. Il nous faut restaurer l'esprit patristique de l'unité par :

a) *L'unité interne.* C'est l'unité proprement dite et décisive qui affermit les jointures du Corps mystique du Christ. C'est l'unité par l'opération invisible du Saint-Esprit par la foi, les sacrements, par la *sobornost,* la succession apostolique, la tradition et l'épiscopat. C'est l'unité dans la grâce et la charité qui lie fortement les membres de l'Église, même quand ils ne se connaissent pas entre eux personnellement. C'est l'unité réalisée par la prière, par le culte liturgique, les œuvres de charité et le sacrifice des uns pour les autres.

b) *L'unité externe* qui est la manifestation visible de l'unité interne. Elle est nécessaire pour la consolidation de l'unité interne et pour l'homogénéité de l'œuvre missionnaire et sociale de l'Église. Les Pères de l'Église ont combattu longuement les schismatiques et les hérétiques qui menaçaient l'unité externe du Corps mystique du Christ. L'unité était servie et gardée jadis par les relations qui existaient alors entre l'Orient et l'Occident. On faisait des voyages, des échanges d'opinions, des traductions, et on se rencontrait à l'occasion des conciles œcuméniques. Les moines parcouraient l'empire, portant l'esprit de charité d'une laure à l'autre et d'une Église à d'autres. Il régnait alors une atmosphère fervente de fraternité et d'amitié qui cimentait l'unité. Si cette atmosphère venait à se renouveler de nos jours, elle pourrait réparer les ravages de la désunion qui, malheureusement, persiste encore entre les Églises (pp. 464-465).

Au cours de son exposé, le P. Coman a cette belle description de l'unité de l'Église inspirée par saint Cyprien :

> L'Église est une, indivisible; elle est comme une unique maison. Elle est semblable à la maison où l'on mangeait l'agneau pascal; à la robe sans couture; à Rahab; au paradis. De même que les rayons du soleil sont multiples, alors que la lumière est une; nombreuses les branches de l'arbre, mais une seule la puissance qui tient à la racine; de même que d'une unique source jaillissent plu-

sieurs ruisseaux, tandis que l'origine reste la même — si on isole un rayon de soleil, on ne divise pas la lumière; si on casse une branche de l'arbre, elle ne saurait fleurir séparée; si on coupe le ruisseau de sa source, il se dessèche. Il en est de même de l'Église. Par la lumière qui vient du Seigneur, l'Église répand ses rayons sur toute la terre. Pourtant, il n'y a qu'une lumière, et l'unité du corps est intacte. Par sa fécondité même, elle tend ses branches en tous lieux et au loin des torrents abondants, cependant il n'y a qu'une seule tête, une seule source, une seule mère entourée de nombreux enfants. Nous naissons dans son sein, son lait nous nourrit et son unique esprit nous anime tous. L'Église a tout le pouvoir de son Époux et de son Seigneur. Il ne peut y avoir de salut en dehors de l'Église. Ne peut avoir Dieu pour Père qui n'a pas l'Église pour Mère. L'unité de l'Église est la force et la prospérité des chrétiens (p. 433).

Nous sommes loin, sans doute, de manifester cette unité pleinement. Le professeur Coman remarque qu'à l'Église Orthodoxe elle-même, la plus proche, à son avis, de cet idéal, il est arrivé fréquemment de ne pas mettre suffisamment en valeur l'unité externe, de ne pas travailler assez en vue de sa restauration :

> Portant leur attention plutôt vers l'approfondissement de la vie intérieure, les orthodoxes ont négligé l'unité externe. Vivant dans des Églises autocéphales séparées par les frontières nationales, ils n'ont pas organisé une unité suffisamment intense et puissante entre eux; ils n'ont pas toujours entrepris les activités fécondes en vue de l'union avec les autres chrétiens (p. 461).

Cependant, pense ce théologien, si jamais l'union se fait, elle ne pourra se réaliser que selon les vues de l'Eglise Orthodoxe, c'est-à-dire dans l'esprit de charité qui consolidait l'unité de l'Eglise ancienne et sur la base du Concile œcuménique qui en était l'autorité suprême. Comme tous ses confrères orthodoxes, il repousse l'union sur la base du « monarchisme impérialiste du Siège de Rome ». Les catholiques, toutefois, trouvent auprès du P. Coman plus d'estime qu'aux yeux du professeur Stan : malgré leurs égarements, ils restent « une Eglise qui désire réellement l'unité de tous » (p. 431).

A plusieurs reprises, dans son étude, le P. Coman revient

sur l'urgence du travail pour l'unité. Il souhaite que les désirs d'union, de part et d'autre, trouvent le moyen de se mettre sur la voie des réalisations :

> Les deux grandes Églises feraient une chose très utile si elles entreprenaient des travaux de rapprochement en vue de l'union. A ces travaux on aurait à inviter aussi le Mouvement œcuménique dans les conditions d'une collaboration irréprochable. L'unité de l'Église est une chose trop grande et trop agréable à Dieu pour qu'une seule des Églises chrétiennes ait une réserve contre la convergence des efforts en ce sens (p. 430).
> Malgré toutes les difficultés, l'Église orthodoxe pense que les efforts en vue de l'union des deux Églises sœurs doivent être intensifiés (p. 460).
>
> Les pasteurs des Églises ont un rôle décisif pour faire cesser la calamité de la division. S'inspirant des pages immortelles des Pères et renonçant aux velléités de domination ou de primauté vaniteuse, les patriarches des Églises chrétiennes pourraient décider une rencontre où, d'un commun accord et publiquement, on abolirait le schisme. Par là, ils ouvriraient une nouvelle ère dans l'histoire de l'Église. Une semblable rencontre doit, elle aussi, être préparée avec un soin et une diligence infatigables. Une réunion des chefs de l'Église peut certainement avoir des conséquences considérables. Par cela même on aura fait apparaître concrètement l'Église œcuménique. Les autres confessions n'auront qu'à s'y rattacher. Certes, il restera du travail à faire. Il faudra trouver alors les méthodes les plus adéquates pour une union réelle et durable (p. 463).

Notons encore, à propos des dogmes catholiques proclamés depuis la séparation, que l'auteur entend laisser une porte ouverte à leur discussion : si l'Église catholique voulait revenir à l'Église patristique, il faudrait qu'elle renonce « à toutes ces innovations inutiles et dangereuses ou bien qu'on les discute dans le cadre d'un Concile œcuménique » (p. 461).

A supposer que le souhait, exprimé par cet auteur, de rencontres théologiques assez larges, auxquelles prendrait part l'Église orthodoxe, soit retenu, la conjoncture politique actuelle permet-elle d'espérer qu'il puisse se réaliser? La chose paraît douteuse, mais ce n'est pas une raison pour en abandonner com-

plètement l'espoir. Au cours de discussions fraternelles, les théologiens orthodoxes pourraient reviser certains de leurs jugements à l'endroit du catholicisme. Peut-être y pourraient-ils entrevoir que l'évêque de Rome est, lui aussi, à sa place, dans le peuple de Dieu au service de la charité du Christ; qu'il faut se garder d'archéologiser quand on parle de l'unité de l'Église et que, s'il est vrai que nous devions vivre dans la fidélité, l'unité (comme tous les autres caractères de l'Église) n'est pas que fidélité et répétition, elle est vie et vivante comme l'est la Tradition. Ils se rendraient peut-être compte aussi que cette unité de l'Église, pour se réaliser pleinement, exige des liens plus étroits que ceux qui unissent les Églises autocéphales (comme le professeur Coman l'a d'ailleurs pressenti), que la soumission et l'ordre dans la charité ne vont pas nécessairement contre la liberté.

Nous aimons espérer, en tout cas, que l'Orthodoxie roumaine sortira un peu plus de son isolement, ne serait-ce qu'en reprenant avec l'Occident l'échange de ses publications théologiques. Nous saluerions avec d'autant plus de joie le témoignage de liberté et d'indépendance qu'elle nous donnerait ainsi, que nous apprécions à leur prix les difficultés qu'elle rencontre.

CONNAISSANCE DE L'ORIENT CHRÉTIEN

La brisure progressive de l'unité entre les Églises apostoliques d'Orient et le centre de la catholicité (de plus en plus identifiée avec le monde chrétien de culture latine) trouve l'une de ses principales causes et la raison la plus sûre de sa durée dans l'ignorance mutuelle qui se généralisa dès la fin du IV^e^ siècle. Les chrétiens, comme tous les hommes, étant engagés dans des histoires et dans des cultures diverses, l'unité de l'Église ne peut être maintenue que si les échanges se multiplient, établissant un dialogue incessant entre les diverses Églises locales. Après l'avoir trop oublié, ou avoir cru suffisants des rapports avec le centre commun, notre époque redécouvre, en même temps que la riche diversité de la catholicité, l'importance d'une meilleure connaissance de ses multiples éléments. A bien des reprises, et notamment dans *Evangelii Praecones,* le pape Pie XII est revenu là-dessus, renouant avec une tradition qui assura durant quatre siècles, malgré les difficultés des temps et le foisonnement des doctrines hérétiques, la permanence de l'*Una Sancta* indivise dont les chrétiens du XX^e^ siècle se souviennent avec nostalgie.

Cette connaissance est particulièrement importante à l'égard des Églises orientales, en raison même de l'ignorance profonde dans laquelle nous sommes depuis des siècles à leur égard. Elles furent, à des titres divers, durant la plus grande partie de ce temps, des « Églises du silence » réduites par le pouvoir musulman à une vie repliée. Depuis que la liberté, plus ou moins complète, a été rendue à un certain nombre d'entre elles, un immense effort, trop peu connu, a dû être accompli pour leur restituer des moyens d'expression. On ne peut, sans grave injustice, passer sous silence la part qu'ont prise à cette œuvre les missionnaires latins. En 1895, Léon XIII, dans l'en-

cyclique *Orientalium dignitas,* leur traçait une charte de conduite dont, après soixante ans, les fruits commencent à apparaître. Voici, en effet, que depuis quelques années une série de publications font rentrer dans le concert de la catholicité la voix trop longtemps absente des Églises d'Orient.

Cette absence assurément n'avait jamais été totale. Les monuments principaux de la tradition orientale, en particulier ceux de langue grecque, avaient été médités de plus en plus largement par les théologiens et les spirituels qui les avaient assimilés et, grâce à eux, la catholicité n'avait jamais été rétrécie à la latinité. Dès le XVI[e] siècle, voyageurs et érudits avaient immensément élargi cet apport et, depuis la fin du XIX[e] siècle, de remarquables publications telles que l'*Oriens christianus* ou le *Byzantinische Zeitschrift* en Allemagne, les *Échos d'Orient* et la *Revue de l'Orient chrétien* en France permettaient une information sans cesse améliorée.

Mais il s'agissait là de publications scientifiques réservées à des spécialistes et qui, d'ailleurs, à l'exception des *Échos d'Orient,* ne faisaient pas place à la vie actuelle des Églises orientales. A côté, quelques Bulletins d'Œuvres ou quelques initiatives sans lendemain tentaient vainement de franchir le mur de notre ignorance. Enfin, ces diverses publications étaient presque exclusivement l'œuvre d'Occidentaux. Il faudrait citer une importante et brillante exception : *Al Machiq,* publié à Beyrouth par les Pères Jésuites de l'Université de Saint-Joseph..., mais cette revue est rédigée en arabe.

Le fait nouveau est que les publications dont nous allons parler maintenant paraissent pour la plupart en Orient et unissent en une collaboration fraternelle chrétiens d'Orient et d'Occident; qu'elles gardent un contact étroit avec la vie des Églises dont elles veulent faire entendre la voix; enfin qu'elles souhaitent s'adresser à un large public, non spécialiste, mais désireux d'élargir sa pensée et sa prière aux dimensions totales de l'Église.

Dès 1935, le Centre dominicain d'Études russes « Istina » fondait une revue, *Russie et Chrétienté,* destinée à permettre une meilleure connaissance de la Russie chrétienne passée et actuelle. Elle a fait place depuis 1954 à une revue nouvelle, *Istina*[1], dont l'objet s'étend aux divers aspects du dialogue œcuménique, mais qui réserve aux problèmes religieux russes une attention toute spéciale et apporte en ce qui les concerne une information dont on trouverait difficilement ailleurs l'équivalent. Alors que la *Revue des Études byzantines,* qui succédait aux *Échos d'Orient,* prenait un caractère exclusivement scientifique,

1. *Istina,* trimestriel, 25, boul. d'Auteuil, Boulogne (Seine), 1200 fr.

les Pères Blancs qui, depuis plus de soixante-dix ans, dirigent à l'ombre de la splendide basilique médiévale de Sainte-Anne, à Jérusalem, un séminaire pour la formation du clergé catholique du patriarcat melkite d'Antioche et Alexandrie, fondaient en 1951 *Proche-Orient chrétien*[2], revue d'information sur les diverses communautés chrétiennes du Proche-Orient, d'études sur leur tradition doctrinale, liturgique, canonique et spirituelle. Mais aussi revue qui se propose en de remarquables articles, parmi lesquels ceux du P. Néophyte Edelby méritent une mention particulière, d'ouvrir les perspectives de ces communautés aux dimensions du monde d'aujourd'hui et d'amorcer un authentique dialogue de catholicité.

La Custodie Franciscaine de Terre Sainte assure depuis des siècles la présence catholique aux Lieux Saints et dans l'ancien empire ottoman. Cette vaste expérience et les trésors d'information et de documentation qui ont été accumulés demandaient à être exploités. C'est l'objet principal du *Centre d'Études orientales*[3], fondé au Caire en 1953 et dont la direction a été confiée au P. Martiniano Roncaglia, continuateur de l'entreprise historique du P. Golubovich. Sous son impulsion, diverses collections ont commencé à paraître qui intéressent la présence chrétienne en Orient, l'Église copte et l'Islam. Sous ce dernier rapport, le Centre d'Études de la Custodie prend place à côté de l'*Institut Dominicain d'Études orientales* du Caire, qui se consacre principalement à l'étude de l'Islam et publie depuis 1954 un volume annuel de *Mélanges*. Pour ce qui est de l'Église copte, si importante et trop longtemps négligée, il existe également au Caire un *Institut copte* fondé et dirigé par le P. Chauleur, O.F.M., qui publie depuis 1952 des *Cahiers coptes*[4] auxquels on souhaiterait une plus large diffusion. La collaboration de spécialistes de la valeur de Mgr Jacob Muyser, la qualité de la présentation et de l'illustration, la richesse des articles sur la liturgie et la spiritualité font de ces cahiers un instrument de choix pour la connaissance d'une Église qui fut, durant des siècles, l'une des plus importantes de la chrétienté et qui compte encore plus de deux millions de fidèles, dont une très

2. *Proche-Orient chrétien*, trimestriel, Séminaire Sainte-Anne, Jérusalem (Jordanie). Pour la France : Office général du Livre, 14 *bis*, rue Jean-Ferrandi (Paris-VI[e]), 1000 fr.

3. Centre d'Études Orientales de la Custodie de Terre Sainte, 12, rue El Bendaka, Mousky (Le Caire), publications en dépôt à Paris à la librairie Gabalda, 90, rue Bonaparte (VI[e]). Le Centre annonce pour 1956 la publication de Mélanges périodiques.

4. *Cahiers coptes*, huit fascicules parus, 4, rue Soliman-Pacha (Le Caire), 1005 fr

petite partie (environ 60.000) sont catholiques. L'intérêt serait encore accru si les *Cahiers coptes* faisaient place à l'Éthiopie et aux informations sur la vie présente de l'Église copte. Espérons que l'élargissement du cercle de leurs lecteurs rendra possible dans un proche avenir ces développements comme aussi une parution plus régulière. Le Caire est actuellement la ville orientale la mieux outillée pour l'étude des Églises chrétiennes, du judaïsme et de l'Islam. Mais cette richesse même court le risque d'éparpillement et de double emploi. Une coordination est désirable, qu'ont modestement esquissée les *Mardis de Dar-el-Salam*[5]; ce n'est, on veut l'espérer, qu'un début.

Les Églises de tradition syrienne, si riches elles aussi et à l'heure présente si importantes aux Indes, n'ont pas encore un équipement comparable, et c'est à Paris que le représentant du cardinal Tappouni, Patriarche d'Antioche, entreprend la publication de *L'Orient syrien*[6], revue d'études et de recherches sur les Églises de langue syriaque, dont le programme est prometteur et qui se propose de mettre à notre disposition les plus beaux textes, souvent encore inédits, de la tradition syrienne, et des études qui nous permettront d'en profiter pleinement.

Ce bref exposé s'en tient aux publications de langue française, les plus nombreuses d'ailleurs puisque, au moins parmi les catholiques, le français est d'un emploi fréquent parmi les chrétiens d'Orient. La diversité des publications, la richesse de leur programme, sont des plus encourageants. Il dépend pour une large part de l'accueil qu'elles trouveront parmi nous que ces promesses puissent être tenues.

fr. I.-H. Dalmais, O. P.

5. *Mardis de Dar-el-Salam*, trois cahiers parus. Dépôt à la librairie Vrin, 6, place de la Sorbonne (Paris-V[e]).

6. *L'Orient Syrien*, trimestriel, à partir de janvier 1956, chez Mgr Khouri-Sarkis, 93, avenue Paul-Doumer (Paris-XVI[e]).

Les Psaumes *

La réédition très attendue des *Psaumes* de la *Bible de Jérusalem* ne s'est pas contentée d'apporter des améliorations de détail, elle constitue une refonte entière. L'équipe de traduction s'est élargie, ainsi les compétences et les talents divers se complètent harmonieusement au service de cette œuvre difficile entre toutes.

Pour permettre l'utilisation courante de ce texte, à la fois dans la prière privée et dans la liturgie, il est présenté également sous un format de poche, en deux volumes pour être plus maniable : le premier contient les psaumes, en soulignant les syllabes d'appui qu'il est nécessaire de repérer à première vue pour le chant.

Cette nouvelle traduction est revenue, heureusement, à plus de sobriété dans les corrections textuelles, dont la première avait vraiment abusé. Mais pourquoi dans le Ps. 23, 4 : *Je ne crains aucun mal, car tu es près de moi,* pourquoi avoir maintenu la suppression de « tu es » ? On traduit : *Je ne crains aucun mal;*

* *Les Psaumes.* Traduits par R. Tournay, O.P., professeur à l'École Biblique, et Raymond Schwab. Deuxième édition revue avec la collaboration de J. Gelineau, S.J., et Th.-G. Chifflot, O.P. *La Sainte Bible,* les Éditions du Cerf, 1955, 516 pp., 1200 fr.

Le Psautier de la « Bible de Jérusalem ». 2 volumes de poche, 17 × 10, même éditeur. 1er volume : *Les 150 Psaumes,* mêmes traducteurs. 2e volume : *Notes sur le genre littéraire et la signification chrétienne de chaque psaume,* par le R. P. Didier Rimaud, S.J. *Introductions, notes techniques, formules psalmodiques,* par le R. P. Gelineau, brochés, 1400 fr., reliés relior 2100 fr., vinyle 3000 fr. Nous nous permettons de signaler que la reliure relior n'est pas très résistante.

Dom François Vandenbroucke, *Les Psaumes et le Christ,* Louvain, Centre liturgique, Abbaye du Mont-César, 1955, 108 pp., 480 fr.

près de moi ton bâton[1]... Il semble que la critique abuse ici de ses droits en imposant au nom de la métrique de pareilles mutilations au sens.

La traduction, débarrassée des préciosités qui gênaient la prière, a beaucoup gagné, à la fois en densité, en rythme et en précision; dans son ensemble, elle est digne d'être employée par une liturgie — et c'est le plus bel éloge qu'on puisse faire. Elle est maintenant, au moins pour les principaux psaumes, dans toutes les oreilles et sur toutes les lèvres, grâce aux fameux disques et microsillons dont la diffusion a dépassé toutes les prévisions.

Lorsqu'un texte est su par cœur, il est aimé et progressivement compris : « On repense à cela dans le silence de nos vignes », disait cette paysanne d'une paroisse où l'on chante ces psaumes (*La Maison-Dieu*, n° 33, p. 217). Ainsi, grâce à cet excellent travail d'équipe, les psaumes redeviennent la prière familière et spontanée du peuple de Dieu.

Les notes du fascicule restent assez pauvres. C'est l'un de ceux où elles sont le plus pauvres. Qu'on les compare, par exemple, à l'admirable annotation du Livre de Job. Mais, en revanche, le second volume de l'édition de poche en contient d'excellentes : après quelques indications littéraires, des « notes sur la prière chrétienne » extrêmement riches et nourries nous apprennent comment il est possible « de lire chrétiennement chaque vers de chaque poème ». Appuyées sur l'usage qu'en font le Nouveau Testament et la liturgie, elles fournissent, dans leur densité, un trésor inépuisable où alimenter notre méditation et notre meilleure connaissance des psaumes.

Le R. P. Gelineau donne, avec les mélodies, toutes les indications techniques et pratiques désirables pour le chant.

Des tables très bien faites complètent ce second volume : toutes les citations ou allusions dans le Nouveau Testament[2]; l'emploi détaillé des psaumes dans la liturgie, non seulement dans l'Office, mais la messe, les sacrements, les bénédictions, etc... (on a oublié un tableau qui semblerait pourtant nécessaire, donnant leur répartition hebdomadaire dans le bréviaire); une précieuse table analytique des thèmes avec un vocabulaire qui constitue une petite concordance du psautier pour les mots importants, et permet d'apprécier quel travail de précision représente cette traduction. Tout cela fait de ce petit livre un instrument excellent pour tous ceux qui ont à utiliser les psaumes — et quel est le chrétien qui n'a pas à utiliser les psaumes?

En même temps paraît *Les*

1. La note dit : « l'hébreu ajoute : *Tu es* »; mais l'hébreu est suivi, sans aucune exception, par toute la tradition manuscrite grecque et latine.

2. Nous pensons rendre service au lecteur studieux en lui signalant les textes suivants à ajouter : Ps. 8, 7, cité en 1 Cor., 15, 27 et Eph., 1, 22. Ps. 9, 28, en Rm., 3, 14. Ps. 109, 1, en Heb., 10, 12-13. Ps. 117, 22, en 1 Pet., 2, 7. Ps. 139, 4, en Rm., 3, 13.

Psaumes et le Christ, très voisin comme esprit et méthode : Dom VANDENBROUCKE cherche à « éclairer le mécanisme de la christianisation » des psaumes, par l'usage qu'en font le Nouveau Testament et la liturgie. Son travail s'embranche sur celui du professeur B. FISCHER (*Le Christ dans les Psaumes, La Maison-Dieu*, n° 27) qui a montré en bref que dans l'utilisation liturgique des psaumes, ou bien l'Église s'adresse au Christ comme le psalmiste s'adresse au Seigneur, « Christologisation par en haut » (Le Christ vu comme Dieu) — ou c'est le Christ lui-même qui, prenant la place du psalmiste, parle à son Père, « Christologisation par en bas ». L'auteur a interrogé les antiennes pour voir dans quel sens l'Église « christianisait » les psaumes. Et voici ses conclusions : Le cycle pascal use surtout de la *vox Christi* (« d'en bas »); le cycle de Noël et les fêtes de gloire de la *vox ad Christum* (« d'en haut »).

La deuxième partie du livre nous donne, comme celui dont nous venons de parler, une courte note sur chaque psaume, avec leurs citations dans le Nouveau Testament et leur emploi liturgique. Dans l'ensemble, c'est très bon.

On peut regretter l'emploi du mot « allégorique », qui semble vraiment détourné de son sens courant. Quand, empruntant la prière du psalmiste, je dis *Miserere mei Deus*, je ne fais pas un emploi allégorique. Dans cette question des sens de l'Écriture, qui commence seulement à se décanter doucement, il est bien inutile de venir réintroduire des confusions. Mais cela ne suffit pas à gâter l'œuvre, dont la partie essentielle — comment prier les psaumes avec l'Église — reste très bonne.

Tous ces travaux marquent vraiment une étape dans la réassimilation du psautier par le peuple fidèle.

S. J. D'A.

TROIS MISSELS D'ENFANTS*

L'idée de lancer trois missels progressifs pour enfants est excellente. A une époque où l'on se préoccupe tant de pédagogie, on

* Paris, Éditions Labergerie, 1955.

Missel de Frère Jacques, illustré par Léopold MARBEUF, pour les quatre à huit ans; 99 pp., 175×150, 960 fr.

Missel de Frère Yves, illustré par un moine de l'Atelier du Cœur-Meurtry, de l'abbaye de la Pierre-qui-Vire, pour les 8 à 12 ans; 250 pp., 160×127, 1200 à 1980 fr.

Missel des dimanches et des fêtes, traduit et présenté par les moines bénédictins d'Hautecombe, illustré par Michel TIMOLÉONTHOS, pour les 11 à 15 ans; 570 pp., 155×105, 1980 à 2970 fr.

pourrait s'étonner du faible effort réalisé jusqu'à présent pour donner aux enfants des missels qui conviennent à leurs âges respectifs. La majorité des missels d'enfants édités jusqu'à présent ne répondent pas aux exigences de la pédagogie. Les trois missels que nous offrent les Éditions Labergerie correspondent-ils à ces exigences? Sur certains point au moins, la réponse n'est pas douteuse : les éditeurs ont eu, par exemple, l'heureuse idée d'adapter les formats. Le grand format est fait pour les plus petits, le moyen pour les moyens... c'est un premier point. En second lieu, ils se sont efforcé de présenter un texte ni difficile ni, pourtant, enfantin; ce que les enfants ne sont pas capables de comprendre, les auteurs pensent fort justement que les parents, ou les éducateurs, seront là pour le leur expliquer. Et ils ont eu l'excellente idée de joindre au missel de Frère Jacques et à celui de Frère Yves un *livret des parents* donnant quelques orientations pédagogiques, présentant le missel et expliquant les illustrations. Même, en effet, et peut-être surtout, les images, qui retiendront davantage le regard des enfants, susciteront de nombreux « pourquoi ? » auxquels la mère aura à répondre. Ces réponses qui forcent d'abord à comprendre la question de l'enfant, à saisir le mystère comme lui-même le saisit, seront facilitées par le livret et l'effort qu'elles demandent ne sera pas sans bénéfice pour la foi des parents et pour l'éducation religieuse des enfants. On sait, à ce sujet, combien souvent les pourquoi successifs des enfants peuvent entraîner loin. Pour ne donner qu'un exemple, l'illustration de la page 11, dans le missel de Frère Jacques, représente Notre-Seigneur guérissant des infirmes; Jésus y est figuré posant son doigt sur la bouche d'un homme muet. L'enfant ne pensera pas de lui-même au récit évangélique de la guérison du sourd-muet avec de la salive si quelqu'un ne le lui enseigne. Il y a là tout un mystère dans lequel l'image aidera à faire entrer. Au surplus, cette image illustre le *Kyrie* de la messe : « Seigneur, ayez pitié de nous », ce qui la rend pleine de significations très larges... Cet exemple nous entraîne à relever aussi que les artistes ne se sont pas attardés à représenter l'autel, le calice, l'hostie, le prêtre... (représentations exclusives de beaucoup de missels d'enfants), mais les mystères du Christ. L'enfant voit en réalité le prêtre et le déroulement de l'action eucharistique, il n'a guère besoin, sinon à titre de repère, de les voir sur son missel. Tandis qu'il a besoin de saisir les « mystères » figurés par cette action et tout au long de celle-ci. Cette remarque est d'ailleurs générale et vaudrait aussi bien pour l'ornementation d'église. On n'aurait pas songé autrefois à figurer dans les vitraux les différentes parties de la messe; peut-être était-ce parce que l'on saisissait davantage ce que signifiaient invisiblement les rites. Mais on essayait précisément d'évoquer la réalité invisible signifiée par les rites liturgiques. Une certaine coutume moderne de représenter les cérémonies elles-mêmes montre que c'est le risque des symboles et des images, et de tous

les intermédiaires, de pouvoir arrêter l'esprit à ce qu'ils sont en eux-mêmes, au lieu de le conduire, selon leur rôle, à ce qu'ils signifient. Il n'y a aucun intérêt religieux à détailler aux enfants (et même aux adultes) les particularités extérieures des rites et des cérémonies si l'on s'arrête à cet extérieur. Toute pédagogie religieuse digne de ce nom part des rites pour accéder à la réalité invisible du mystère.

Ces considérations montrent ce qu'il y a de positif et d'excellent en ces trois missels. Si nous en venons maintenant à chacun d'eux en particulier, notre jugement sera distinct.

Il est difficile de « juger » des illustrations. Des goûts et des couleurs, dit un proverbe,... Et pourtant ! Ce qui est modeste demeure modeste, quelle que soit la préférence que l'on pourrait avoir pour un art grandiloquent et tapageur. Ce qui est sans « âme » demeure sans âme, même si les traits en sont parfaitement dessinés. C'est à ce niveau intérieur, et non pas entièrement invisible, qu'il faut se placer pour apprécier des images religieuses. Quelle qualité spirituelle révèlent alors ces images ?

Tout le monde est d'accord, croyons-nous, pour louer sans réserve le missel de Frère Jacques. Les images sont d'une fraîcheur et d'une pureté exquises. L'ensemble forme un jardin paradisiaque au milieu duquel on retrouve Jésus et toutes les scènes de l'Évangile. On ne peut rêver d'images plus éducatrices pour les enfants et plus bienfaisantes pour les adultes qui auront à les leur expliquer. Nous louons sans réserve ce très beau missel d'enfants — qui nous semble mériter à tous égards la palme parmi ses semblables.

Les illustrations du missel de Frère Yves, destiné aux huit-douze ans, sont plus contestables et certainement plus contestées : nous en avons fait l'expérience en prenant l'avis de personnes réputées de bon jugement en ces matières. Nous regrettons de n'être pas de l'avis de l'éditeur qui écrit : « Certains crieront au scandale, ne reconnaissant pas dans ces images celle qu'ils se sont faite une fois pour toutes de Dieu et des personnages de leurs dévotions ? Tant pis. » Est-il tellement sûr que nous ayons là de véritables images de Dieu et des personnages de nos dévotions ? Pour le dire tout net, nous y voyons surtout — et beaucoup d'autres avec nous — beaucoup de prétention et de vulgarité. Certes, il ne serait pas mauvais de nous déshabituer de certaines images que nous pouvons nous faire du Christ et des saints. Mais est-il nécessaire que le renouvellement s'accompagne *systématiquement* d'une déformation de la figure et du corps humains ? Partout, la tête, curieusement penchée sur le cou, parfois à angle presque droit (pp. 47, 120, etc.), est d'une grosseur énorme, quelquefois plus de la moitié du reste du corps, tandis que les bras sont ridiculement courts et souvent complètement difformes et placés de travers (comme le bras gauche de l'Enfant prodigue, p. 48). Ou bien c'est l'œil du prêtre, non pas les deux mais un seul, qui prend une dimension insolite dans le visage (p. 45). Ou bien c'est le prê-

tre qui semble avoir une attitude d'ivrogne (p. 52). Que certains snobs se satisfassent de cette exhibition, soit, mais où est en tout cela le sens pédagogique? Les enfants sont essentiellement éducables; on aurait tort de se réjouir parce que certains peut-être, non au début, mais après maintes persuasions, ont accepté ces images. Il est dommage qu'un tel missel dépare une collection si bien commencée.

L'importance des images est moins grande dans le troisième missel où la part faite au texte est beaucoup plus large. L'ensemble de l'ouvrage y trouve son compte, s'il est vrai, comme il nous le semble, que le texte est excellent, et les images moins bonnes. On se demande en particulier pourquoi cette dominante de violet et de vert foncé dans un missel destiné aux adolescents. Saint Jacques (p. 481), par exemple, a les yeux verts dans un corps et un vêtement violets. L'ange qui assiste saint Matthieu (p. 533) est en violet et noir sur fond rouge; ces couleurs conviendraient mieux à un ange des ténèbres... Quant au dessin, il est parfois curieux : on a de la peine à reconnaître que saint Louis (p. 523) est un homme et non une femme; saint Dominique (p. 489) fait un geste qui ne signifie rien; de même le Christ à la Résurrection (p. 250). — A part quelques images honorables, surtout les bandeaux, l'ensemble répond encore faiblement à ce que l'on souhaitait.

Les défauts d'illustration que nous signalons pour les deux derniers missels ne nous empêchent pas de féliciter l'éditeur pour son entreprise. Les éléments positifs que nous avons signalés au début demeurent, malgré les imperfections, à son actif. Il faut le louer de ce que l'élaboration des textes ayant été faite en équipe, et par plusieurs pères de famille, ils semblent particulièrement adaptés. Parmi les collaborateurs, il faut au moins nommer J. Morel, supérieur de la Mission de France, l'équipe du Sacré-Cœur de Colombes, le P. Bonnet, O.P., et le P. Wiener, de la Mission de France. Il est dommage que les dessins des deux missels d'aînés n'aient pu relever d'une équipe... Mais, en cette trilogie de missels, il en est au moins un, le premier, dont M. Marbeuf est l'artiste, qui mérite tous les éloges et tous les suffrages, et qui les a déjà.

A.-M. H.

A TRAVERS LES REVUES

L'ÉGLISE, MYSTÈRE DE LA FOI

LUMIÈRE ET VIE (septembre 1955) publie une série de réflexions théologiques sur la foi dont l'une, celle du P. Liégé, met en valeur le rôle médiateur, ou « mystérique », de l'Église. Après avoir rappelé que la foi est théologale (don de Dieu) et personnelle (liberté de l'homme), le P. Liégé ajoute :

> Sans renier en rien les deux accents qu'on a d'abord rappelés, il faut ensuite prêter attention à deux faits qui vont les compléter : *premièrement*, la liberté de l'homme engageant la personne est sans cesse médiatisée — pour son exercice le plus spirituel, comme pour ses limites — par les situations sociologiques, psychologiques, historiques, qui constituent le milieu de tout esprit incarné; *secondement*, Dieu lui-même a consacré cette situation en adoptant pour la constitution de son Peuple de croyants la logique de l'Incarnation. En conséquence de quoi, on continue à dire que c'est Dieu seul qui convertit, que c'est le croyant qui a décidé de se convertir, mais on ajoutera que c'est par le moyen de telles ou telles influences personnelles ou collectives, par le moyen de tel réseau de relations sociales qu'a eu lieu la rencontre de foi. Et ce qui est vrai de la conversion, le demeure de la foi dans toute son ultérieure fécondité : c'est dans l'Église que la foi la plus personnelle s'éduque et prend vigueur.
>
> En sorte que l'Église n'est pas seulement objet de la foi chrétienne : ce à quoi je crois, ce en quoi m'introduit la foi, mais *son milieu nécessaire de naissance, de croissance et de fécondité.*

Il en tire de pénétrantes conclusions en ce qui concerne le rôle médiateur de l'Église dans la conversion et la croissance du chrétien — de l'adulte et de l'enfant. Il insiste sur le rôle de signe visible de l'Évangile qui est celui de l'Église :

> Il est un langage relativement universel, au plan du signe, que tous les groupes humains pourraient reconnaître : le fait collectif de la sainteté évangélique. Il ne suffit pas du passage épisodique du saint isolé, même s'il se solidarise fermement avec son Église, c'est l'Église comme fait social qui de-

vrait être selon le Concile du Vatican : « Cet étendard levé au-dessus des nations » pour amener à croire à l'Évangile ceux qui ne l'ont encore fait. Or qu'en est-il ? On ne peut aborder ce sujet sans trouble. Le Christ a prophétisé que les hommes verraient l'Évangile à un double trait de son Église : en premier lieu, l'*unité* : « Qu'ils soient un comme nous sommes un; moi en eux et toi en moi ! afin que leur unité soit parfaite et *que le monde reconnaisse* que c'est toi qui m'as envoyé... » (Jn, 17, 23); en second lieu, l'*amour fraternel* : « C'est à l'amour que vous aurez les uns pour les autres que *tous reconnaîtront* que vous êtes mes disciples » (Jn, 13, 35). Unité et amour fraternel comme manifestation étonnante de la présence divine et de l'action du Christ dans la communauté chrétienne. Tant que les chrétiens seront divisés en multiples confessions; tant que les communautés chrétiennes n'étonneront pas par leur amour fraternel surhumain, les hommes ne reconnaîtront pas collectivement l'active présence de l'Évangile dans l'Église : les faits font aujourd'hui la contre-épreuve des paroles de Jésus.

L'accès à la foi est donc aujourd'hui lié au signe que donneront ou ne donneront pas les communautés chrétiennes par le sérieux de leur vie évangélique vécue publiquement en plein monde moderne. Pas de grandes manifestations de puissance spectaculaire, mais une foi chrétienne dont les fruits d'unité et de charité se voient, et fassent voir l'Évangile. C'est par les communautés chrétiennes locales ou sociologiques que l'Église proposera ainsi son signe au monde ; encore faudra-t-il qu'une communauté ne donne pas, par la médiocrité de sa foi, un contre-témoignage qui neutralise l'appel de la communauté voisine à la conversion. *C'est donc bien toute l'Église qui est collectivement solidaire du signe donné au monde incroyant.*

On n'insistera jamais assez, en effet, sur la valeur fondamentale de l'unité et de la charité fraternelle vécue, comme témoignage à l'égard des incroyants et comme facteur de croissance des chrétiens.

C'est là une vérité éternelle et qui, de plus en plus, répond à un appel contemporain. C'est celui, notamment, des Petits Frères de Jésus, dont le P. Voillaume présente la vocation en ces termes (Bulletin de la Fraternité Charles de Foucauld, 2e et 3e trimestres 1955) :

> Nous devons être les amis des pauvres et, pour être de leurs amis, nous devons être leurs égaux et ne pas leur être supérieurs, et pour que rien ne nous incite à cette conscience de supériorité, le P. de Foucauld nous défend même d'être en mesure de nous considérer comme des bienfaiteurs. Ce qui ne veut pas dire que l'ami ne doit pas être prêt à tout pour son ami. Mais je pense que c'est aussi un apostolat que de se dépouiller et de rester volontairement dans une telle condition de pauvreté, qu'on soit capable de démontrer par les faits qu'une amitié vraie, profonde, à égalité, est possible avec les plus pauvres. Je dis bien « amitié ». Vous savez bien — et c'est saint Thomas qui le dit — que l'amitié suppose l'égalité ou la réalise. Nous l'oublions souvent trop vite. Or, la charité doit tendre à devenir une amitié et nous ne pensons pas assez qu'en nous jugeant supérieurs, nous faisons une blessure grave au précepte du Seigneur. Sans doute, cette infraction n'est-elle pas toujours coupable, car nous ne le savons pas, mais c'est cepen-

dant objectivement grave pour le règne du Christ. Je ne sais si vous avez jamais essayé d'analyser, en feuilletant l'Évangile, le comportement de Jésus avec les hommes. Lui, plus qu'un autre, aurait peut-être eu le droit de se juger supérieur, même humainement dans sa perfection humaine. Cependant vous ne trouverez pas chez lui, même un seul geste de condescendance. Il a été humble avec les hommes. Il a eu des amis, parmi les plus humbles. Regardez avec quel respect il traite la femme adultère. Une fois seulement nous trouvons un épisode à travers lequel semble percer quelque chose de la supériorité de l'Israélite : une femme chananéenne vient le supplier de guérir son enfant parce que les petits chiens mangent les miettes qui tombent sous la table du maître. Il nous semble voir quelque dureté dans les paroles de Jésus, mais bien vite nous comprenons qu'il a voulu justement mettre en relief la foi de cette femme. Et, sur la fin de sa vie, alors qu'il agonisait sur la Croix, alors qu'il était envahi par toutes les préoccupations d'un mourant qui arrive au bout de ses forces et qui, en plus de cela, avait peut-être le droit de se trouver au-dessus des contingences, du fait qu'il portait en lui le sort de l'humanité tout entière, car jusqu'au bout, il rachetait le monde; eh bien, c'est alors qu'il a trouvé le moyen de s'occuper de cet homme méprisable, rejeté par la société, ce brigand qu'on avait crucifié à côté de lui. Regardez avec quelle amitié il lui parle, avec quelle simplicité : c'est un ami. Le jour où nous oserons traiter un criminel, quelqu'un qu'on va pendre, quelqu'un sur lequel on ironise; le jour où nous serons capable de le respecter comme n'importe quel homme et de le considérer comme pouvant être notre ami, nous aurons compris quelque chose au précepte du Seigneur.

PROCESSIONS

Le décret général « Maxima redemptionis nostrae mysteria », promulgué le 16 novembre dernier par la Congrégation des Rites concernant la célébration de la Semaine sainte, invite les chrétiens à participer plus nombreux à la procession des Rameaux. C'est une invitation pour nous à retrouver le sens des processions. Le dernier numéro de La Maison-Dieu (n° 43, 3e trimestre 1955) est justement consacré à ce sujet. Parmi de nombreuses études, toutes pleines d'intérêt, relevons pour nos lecteurs l'article du P. Louvel sur « Les processions dans la Bible ».

La Bible nous donne le récit d'assez nombreuses processions, dont le P. Louvel rappelle les principales; mais il signale très justement que le champ d'une telle étude est plus vaste :

> Tel est le bilan d'une première enquête menée à travers l'Ancien Testament. Les éléments que l'on peut glaner permettraient peut-être d'établir quelques rapprochements avec certaines de nos processions. L'intérêt de ces analogies serait très limité et ne conduirait pas à des conclusions susceptibles d'éclairer les problèmes que pose notre liturgie.
>
> Il en va tout autrement si, au lieu de se cantonner dans la recher-

che de similitudes qui risquent d'être artificielles, on perçoit le grand souffle lyrique qui anime l'histoire biblique de la sortie d'Égypte à la construction du Temple de Jérusalem, car cette histoire est présentée comme une marche triomphale du peuple de Dieu, et cette marche est décrite comme une immense procession qui donnera le ton à toutes les processions de l'avenir.

Le retour de la captivité reprendra le même thème et l'enrichira des perspectives eschatologiques d'une Jérusalem nouvelle. Le Nouveau Testament enfin ne semblera un instant s'éloigner de Jérusalem que pour rassembler les hommes de toutes les nations et les entraîner dans une marche joyeuse vers la Jérusalem céleste.

Après l'Ancien Testament, le Nouveau connaît également une procession, celle des Rameaux :

Cette fois-ci, c'est d'une véritable procession qu'il s'agit. Il y a une foule, des branchages (comme pour la procession de Judith), des chants et de la joie. « Et il entra à Jérusalem, dans le Temple. » On va vers Jérusalem et le Temple, mais déjà tout au long du parcours on a acclamé le « Fils de David » et Jésus, qui a toujours fui les foules qui voulaient le faire roi, accepte cet hommage de tout un peuple. Son entrée triomphale à Jérusalem manifeste sa mission : il est celui qu'ont annoncé les prophètes. Au Jourdain, lorsque la voix du Père a retenti, il n'y avait qu'un petit nombre de disciples, mais au jour des Rameaux un peuple est rassemblé. Au Jourdain, tout près du lieu où Moïse était mort, sans entrer dans la Terre Promise, Jésus a reçu l'onction de l'Esprit-Saint afin que, nouveau et véritable Josué, il conduise les hommes dans la nouvelle et véritable Terre Promise. L'entrée à Jérusalem avec ce cortège qui l'acclame ne ressemble pas seulement à l'entrée de l'Arche dans la cité de David, il prophétise aussi l'entrée des croyants à la suite du Christ dans la Nouvelle Jérusalem.

Le P. Louvel montre que toutes ces grandes processions du Nouveau et de l'Ancien Testaments se dirigeaient vers Jérusalem et vers le Temple. Après leur destruction, quel peut être le terme de nos processions ?

Maintenant que la vieille ville n'était plus, les prophéties du Livre d'Isaïe prenaient un relief nouveau. La ville attendue ne viendrait pas de la terre, même si les hommes relevaient les murs de Jérusalem. Elle viendrait du ciel avec le Seigneur Jésus, dont les anges avaient annoncé le retour, précisément ce même sommet du mont des Oliviers où Jésus avait décrit la fin du monde, en regardant la ville. Et l'image de cette ville, l'image chère aux prophètes, allait être reprise par Jean pour décrire le terme même de l'histoire du monde. Une ville et qui s'appelle Jérusalem, une ville qui a des remparts et des portes comme la ville qu'on voyait du sommet des Oliviers. Mais une ville où il n'y aurait pas de Temple, car « le Dieu Maître de tout est son Temple ». Une ville enfin vers laquelle les hommes de toute race s'avancent en procession.

Cette procession, Jean l'a décrite aussi. En tête les douze tribus d'Israël, puis « une foule immense, impossible à dénombrer, appartenant à toute nation, race, peuple et langue. Ils se tenaient vêtus de robes blanches, des palmes à la main ». Ils sont autour du Christ vainqueur et ils tiennent des palmes comme au jour des Rameaux. Le terme de leur procession n'est plus un Temple, mais la Cité éternelle, la Jérusalem céleste.

Et c'est pourquoi :

Les processions seront moins le souvenir des marches du désert ou l'acheminement vers un lieu saint, que l'expression eschatologique d'une espérance qui chante dès maintenant l'avènement du monde futur.

Mais de l'une à l'autre de ces conceptions il y a continuité. L'Arche a disparu, le Temple a été détruit, et cependant à toutes les époques ces processions ont été des défilés joyeux, des marches triomphales, entraînant les Hébreux, les Israélites, les Juifs, puis les chrétiens dans la seule et unique caravane d'Abraham.

Le peuple chrétien est en marche. Les processions liturgiques expriment cette vérité et nous la font vivre.

A. P.

LES LIVRES

A LA RECHERCHE DE L'UNITÉ

GUSTAVE THILS : *Histoire doctrinale du Mouvement œcuménique.* Bibliotheca Ephemeridum theologicarum lovaniensium, VIII. Warny, Louvain, 1955; 258 pp.

Le Mouvement œcuménique, dont les origines institutionnelles remontent aux années immédiatement antérieures à la guerre de 1914, a pris depuis 1945 figure du Conseil œcuménique des Églises. Quelles furent les étapes de cette longue gestation ? Quelle est, à l'heure présente, l'ecclésiologie du Mouvement ? Quelles réflexions suggère-t-elle au théologien catholique et quelles tâches lui propose-t-elle ? Autant de questions dont l'importance est chaque jour mieux perçue dans le monde catholique. L'ouvrage du théologien de Louvain apporte une contribution de toute première importance dans cette recherche et constitue un instrument de travail désormais indispensable. Il met à notre disposition, le plus souvent sous forme de citations, les textes essentiels, dispersés dans une foule de publications, qui permettent de suivre l'évolution d'une pensée étonnante et multiforme. Il en dégage les lignes essentielles et les met en place avec un équilibre qui a été salué par les responsables les plus en vue du Conseil œcuménique des Églises. Les actes des diverses conférences mondiales, de celles de Stockholm ou de Lausanne à l'assemblée d'Evanston, ont été soigneusement dépouillés, ainsi que toutes les autres publications officielles ou significatives. Mais surtout M. Thils fait œuvre de théologien en dégageant les problèmes que soulève cette immense recherche, en les situant et en marquant les points qui appellent de la part du théologien catholique réflexion et peut-être renouvellement de ses manières habituelles d'envisager les choses. Un dernier chapitre, particulièrement équilibré, montre ce que devrait être, en ses perspectives fondamentales, une théologie œcuménique. Livre d'histoire impartiale et probe, cet ouvrage est une contribution de valeur à l'élaboration urgente de cette théologie.

I.-H. DALMAIS.

Chanoine CRISTIANI : *Luther tel qu'il fut.* Collection « Textes pour l'histoire sacrée ». Librairie Arthème Fayard, Paris, 1955; 255 pp.
Chanoine CRISTIANI : *Calvin tel qu'il fut.* Collection « Textes pour l'histoire sacrée ». Librairie Arthème Fayard, Paris, 1955; 253 pp.

Ces deux volumes jumeaux sont destinés à servir de « livres de textes » au tome de l'*Histoire de l'Église* de M. Daniel-Rops consacré à la crise du XVI^e^ siècle. Ils s'ouvrent sur des pages de M. Daniel-Rops lui-même, empruntées d'ailleurs en très grande partie à *L'Église de la Renaissance et de la Réforme.* Puis le chanoine

Cristiani, spécialiste du luthéranisme, présente, dans l'ordre chronologique, une série abondante d'extraits des œuvres les plus représentatives ou des lettres des deux grands Réformateurs. On se réjouit de voir mettre ainsi à la portée d'un vaste public quelques-uns des textes fondamentaux d'hommes qui ont profondément marqué l'histoire du christianisme. Puissent ces volumes aider à voir Luther et Calvin « tels qu'ils furent » et remédier efficacement à l'ignorance de la grande majorité des catholiques sur les hommes et les idées du protestantisme, ignorance dont M. Daniel-Rops dit avec raison qu'elle est « un des obstacles les plus sérieux qui se dressent sur la route d'un rapprochement que tout baptisé doit souhaiter ».

René Beaupère.

Ernst Walter ZEEDEN : *Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums*, t. II : *Dokumente*. Herder, Fribourg-en-Br., 1952; IX-474 pp.

Ce second volume ,dans lequel sont groupés tous les documents, ne peut être jugé indépendamment du premier, paru en 1950 sous le titre : *Darstellung*. Dans cet ouvrage, M. Zeeden, docent d'histoire moderne à l'Université de Fribourg-en-Brisgau, étudie l'histoire de l'interprétation de l'œuvre et de la personne de Luther au sein du luthéranisme allemand des années 1546 à 1788. Le travail est bien mené. Une méthode rigoureuse garantit la valeur des conclusions. Une première partie conduit l'enquête jusqu'à la fin du XVII^e siècle. Elle traite des contemporains de Luther, de la seconde génération de la Réforme qui pose les fondements de l'orthodoxie luthérienne, et du XVII^e siècle, époque de la splendeur de l'orthodoxie. La deuxième partie étudie l'époque de transition autour de l'année 1700, caractérisée par un double mouvement d'intériorisation religieuse et d'autonomie intellectuelle. C'est à la fois l'époque du piétisme de Spencer et de la pensée de Leibniz. Le XVIII^e siècle, époque de *l'Aufklärung*, fait l'objet de la troisième partie. On y assiste, dans la pensée de Lessing, par exemple, à un véritable renversement des valeurs : la révélation se transforme en philosophie de la religion.

Les conclusions de l'auteur peuvent se résumer de la façon suivante. La réforme luthérienne repose sur un double fondement : un principe de fidélité doctrinale (*Reine Lehre*) et un principe d'expérience personnelle de la foi. Trois siècles d'histoire sont le récit du conflit de ces principes. Le débat est devenu particulièrement critique lorsque le second principe s'est sécularisé pour devenir la liberté de conscience ou le libre examen. Par le jeu d'un glissement de pensée, le refus de l'autorité de l'Église au profit de l'affirmation exclusive de la conviction intérieure de foi, s'est transformé au XVIII^e siècle en rejet de toute norme extérieure à la raison humaine. C'est donc finalement la révélation biblique qui fait les frais de l'opposition de Luther à l'autorité doctrinale de l'Église.

Le second tome permet de vérifier pas à pas les démarches du premier. Pour la facilité du lecteur allemand, tous les textes sont présentés dans cette langue. Les documents difficiles d'accès : tous ceux qui n'ont plus fait l'objet d'une réédition depuis 1800, sont également publiés dans leur langue originale.

Jérôme Hamer.

Jean CALVIN : *Institution de la Religion chrétienne*, l. I. Édition nouvelle publiée par la Société calviniste de France, Genève, 1955; Labor et Fides (Paris, Le Guide) XXXVIII-192 pp.

L'Institution de la Religion chrétienne a connu du vivant de Calvin sept éditions et six traductions françaises. De 1541 (date de la première

traduction) à 1560 (date de la dernière), l'ouvrage passait de six chapitres à quatre-vingts. Les critiques (Lanson, Doumergue, Pannier, Lefranc) ont cependant préféré celle de 1541 et ont même mis en doute l'attribution à Calvin de celle de 1560. C'est cette condamnation que les éditeurs actuels récusent et, en conséquence, ils suivent le texte français de 1560. Toutefois ils ont dû moderniser l'orthographe, supprimer quelques archaïsmes, améliorer la ponctuation, ajouter des sous-titres et parfois des notes explicatives, etc. Tâche délicate, qu'ils ont su parfaitement mener à bien.

Nous ne pouvons naturellement pas songer à présenter une analyse théologique de ce catéchisme : ce serait exposer la doctrine calviniste tout entière. Mais disons notre admiration pour les éditions Labor et Fides qui simultanément entreprennent la publication d'œuvres aussi importantes que la *Dogmatique* de Barth et l'*Institution* de Calvin. Signalons aussi la lettre de Calvin à François Ier mise en tête de l'ouvrage. Elle résume de façon remarquable le refus majeur de Calvin et de ses adeptes. La langue est belle, l'accent souvent émouvant, le ton ne manque pas de grandeur, et nous ne pouvons pourtant la lire qu'avec infiniment de tristesse, car elle creuse un fossé insurmontable entre l'Église catholique et la Réforme, entre la Vérité et l'Erreur.

F. Refoulé.

Ernst STAEHELIN : *Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesus Christi*, Zeugnisse aus allen Jahrunderten und allen Konfessionen. Verlag Friedrich Reinhardt A. G. Basel, t. I, XII-428 pp., fr. 28.10; t. II, XII-384 pp., fr. 28.10.

La seule manière valable d'aborder une époque, de comprendre son esprit, consiste à prendre contact avec les monuments qu'elle a laissés derrière elle : monuments de pierre ou documents écrits. Les étudiants ont donc besoin d'avoir à leur disposition des recueils de textes. Celui que publie en ce moment le professeur Staehelin mérite de retenir leur attention en raison de son ampleur. Comme le sous-titre l'annonce, il rassemble des témoignages de tous les siècles, de tous les pays, de toutes les confessions. De brèves notices, bien à jour, donnent l'essentiel de ce qu'il faut savoir de chaque auteur pour le situer dans l'histoire et comprendre sa pensée. Enfin, des tables et des index soigneusement dressés en rendent l'utilisation aisée. Les prédicateurs y trouveront facilement de beaux textes sur les anges, la résurrection, etc., pour illustrer leurs sermons. Naturellement, de tels recueils ont leurs limites. On pourra toujours discuter sur le choix de tels ou tels textes, ou leur absence. Il nous faut recevoir celui-ci tel qu'il est et remercier l'auteur de son travail considérable. Les deux premiers tomes nous mènent du temps des apôtres à la première croisade. Deux autres sont encore prévus.

F. Refoulé.

K. E. SKYDSGAARD : *Katholicism och Protestantism*. Gleerups Förlag, Lund, 1954; 241 pp.; 12,50 kronor.

Walther VON LEOWENICH : *Der Katolizismus*. Luther-Verlag, Witten, 1955; 460 pp.; DM 12.80.

L'an dernier, le professeur Skydsgaard, de Copenhague, publiait en danois, puis en suédois, un petit ouvrage où il s'efforçait d'exposer pour le grand public la doctrine catholique et de la comparer avec la doctrine luthérienne. C'est une tentative du même genre que nous offre cette année le professeur Walther von Leowenich sous le titre : *Le catholicisme moderne*. Ces deux ouvrages ont en commun un égal désir de loyauté et d'objectivité. Jamais peut-être dans le passé pareil effort n'a-

vait été fait pour comprendre le catholicisme en l'étudiant à ses sources les meilleures; de préférence chez saint Thomas pour le premier, les encycliques des derniers papes pour le second. Von Loewenich, en effet, désire avant tout présenter le catholicisme, et la vie catholique des dernières décades, sous ses diverses formes : mouvements biblique, liturgique, œcuménique, etc. Par rapport au passé, ces deux ouvrages représentent un réel progrès. Il ne s'agit plus de condamner en bloc le catholicisme. Von Loewenich écrit ainsi : « On ne doit jamais l'oublier : même l'Église catholique vit de l'Évangile. » Nous connaissons des professeurs de théologie protestante qui n'en diraient pas autant.

Ceci dit, il faut avouer que sur tous les points essentiels, le fossé reste béant et que, malgré leur effort, ces deux théologiens ne parviennent pas à comprendre de l'intérieur la doctrine catholique. En particulier, tous deux rejettent, parfois en termes violents, la conception catholique des rapports de l'Écriture et de la Tradition (à cet égard, le professeur Skydsgaard, surtout en l'un de ses derniers articles, se montre mieux informé et plus compréhensif), l'ecclésiologie catholique et, enfin, tout le récent développement de la mariologie. Aussi n'avons-nous fermé ces deux ouvrages qu'avec un sentiment de tristesse et presque de découragement : humainement, tout espoir de réunion paraît exclu.

Toutefois, trois conclusions pratiques se dégagent pour nous de cette lecture. Il faudrait d'abord que les théologiens catholiques fassent encore un plus grand effort pour mieux présenter la doctrine catholique, en termes accessibles à des théologiens luthériens qui restent totalement fermés au vocabulaire scolastique et le condamnent même *a priori*. Il faudrait ensuite que la vie catholique telle qu'elle se réalise dans nos paroisses soit encore plus évangélique. Le témoignage de la sainteté catholique est ce qui impressionne le plus nos frères séparés. Enfin, il faudrait que lorsque nous parlons de la Très Sainte Vierge, nous évitions toute exagération oratoire, qui non seulement déforme la vérité catholique, mais encore (et surtout lorsqu'elle est le fait de hauts personnages ecclésiastiques) scandalise infiniment nos frères séparés. La réunion ne peut être que l'œuvre du Saint-Esprit, mais nous devons, chacun pour notre part, éviter tout ce qui pourrait l'entraver.

F. Refoulé.

La Règle de Taizé. Impr. en 1954 chez Ch. Plancher, Bonneville, Haute-Savoie.

Sous ce titre, la communauté des frères protestants de Taizé a édité sa « Règle ». Un catholique ne lira pas sans émotion et joie ce monument de l'actuel renouveau religieux du protestantisme. Tout ce que nous aimons s'y retrouve, fermement écrit, sans équivoques, dans la ligne d'une pure tradition monastique et évangélique. Seuls certains noms diffèrent et cette divergence de vocabulaire nous signale, en effet, que la tradition a été retrouvée, mais non continuée. C'est ainsi que la partie concernant les « vœux » est intitulée les « engagements » et comporte trois chapitres : « Célibat », « Communauté de biens », « Acceptation d'une autorité : le Prieur ».

Toute la Règle, très sobre et très souple, non seulement s'inspire de l'esprit et du texte évangéliques, mais cite à tout instant et à tout propos quelque épisode de l'Évangile ou quelque Parole du Seigneur, ce qui lui donne une grande force et une grande saveur spirituelles. La Règle est précédée d'un « préambule » qui est une exhortation au « postulant » qui va s'engager dans la communauté, et elle est suivie de l'exhortation qui est lue à la profession. Relevons dans cette dernière deux points qui peuvent révéler l'es

prit de cette Règle. Le Frère de Taizé, y est-il dit, doit être « dans l'Église un signe de l'amour fraternel ». Mais la conduite de sa vie n'est pas aisée; aussi, en plus des disciplines communautaires, lui est-il recommandé de « se confier », pour le salut de son âme, à un « conducteur ».

A.-M. H.

ÉCRITURE SAINTE

RAYMOND EDWARD BROWN, P.S.S. : *The « Sensus Plenior » of Sacred Scripture*. St. Mary's University, Baltimore (Maryland), 1955; XIV-162 pp.

Le P. Brown a choisi pour sa thèse de doctorat un sujet né récemment et déjà fort débattu. On ne s'intéressait guère jadis, observe-t-il après Dom Gribomont (p. 147), aux aspects subjectifs de l'inspiration biblique. Les travaux qui depuis une trentaine d'années cherchent là-dessus la clarté méritaient qu'on tentât de faire le point. Le livre se ressent de son origine scolaire, mais il est clair, bien conduit, sérieusement informé (il s'en tient, et pour cause, aux auteurs catholiques et ses allusions aux protestants sont des plus sommaires, pp. 13-14, 64).

Un rappel des divers sens de l'Écriture, puis de l'histoire de l'exégèse, amène à constater que la distinction simple et commode entre sens littéral et sens spirituel est loin de tout éclaircir. Le sens plénier permettait de réduire l'écart en rendant compte de cas où la frontière n'est pas nette, dès lors que l'écrivain sacré pouvait n'avoir qu'une connaissance incomplète du sens total caché par Dieu dans ses paroles. Le chapitre IV (pp. 88-148) établit l'existence de ce sens plein, en précise la nature par comparaison avec les autres sens, et cherche dans quels cas il peut être décelé. Traduisons la définition proposée (p. 92) : « Le *sensus plenior* est le sens, visé par Dieu, mais non clairement par l'auteur humain, qui est aperçu dans les mots d'un texte biblique (ou d'un groupe de textes, ou de tout un livre) quand ils sont étudiés à la lumière d'une révélation ultérieure ou d'un développement dans l'intelligence de la révélation. »

Ce travail ne suffira peut-être pas à convaincre tous les hésitants. En fait, il n'est pas de tout repos, ce sens plénier. Supposé qu'on se mette d'accord pour en affirmer l'existence, on doit tout aussitôt déclarer que tout passage de la Bible n'en est pas pourvu. Il faut alors trancher les cas isolés, et les listes d'exemples donnés pp. 140 ss. montrent assez par leurs divergences qu'il faut un discernement soigneux pour établir sa présence en un point donné. Pourtant la recherche doit porter son fruit. Ne peut-on rêver d'exégètes qui seraient encore philosophes et même poètes, pour sortir des chemins suivis par l'herméneutique des manuels et des bons auteurs, pour creuser tous ces problèmes du langage, où s'entrecroisent les rapports délicats d'une pensée (divine et humaine) avec son contenu et son expression, avec l'esprit des intermédiaires et des destinataires ? S'ils restent bons bibliste, ils auront du travail.

L.-M. D.

BERTIL GARTNER : *The Areopagus Speech and Natural Revelation*. Acta seminarii neotestamentici Upsalienis, XXI. Uppsala, 1955 (éd. Gleerup, Lund); 290 pp.; couronnes suédoises 20.

« Vers 50 ou 51, venant d'Athènes sans doute par Césarée, saint Paul entrait à Corinthe. La ville aux vio-

lettes l'avait découragé. Au milieu de l'Aréopage, il avait essayé d'attirer ses auditeurs en s'appuyant sur les notions les plus communes de la théologie stoïcienne. On l'avait arrêté au mot *anastasis*... » C'est en ces termes, on s'en souvient, que le P. Festugière, dans *L'Enfant d'Agrigente*, présentait la prédication de Paul à Athènes pour l'opposer à celle qu'il adoptera à Corinthe. Alors Paul prétendra ne plus connaître que la folie de la Croix ! Pour défendre son interprétation, le P. Festugière pourrait invoquer de grands noms comme ceux de Norden ou de Dibelius. Pour tous ces exégètes, en effet, Paul à Athènes commence par développer des thèmes proprement stoïciens. Ne va-t-il pas du reste jusqu'à citer Aratus ou Cléanthe ? Au lieu de prêcher le Christ et la croix, Paul aurait donc professé la philosophie stoïcienne la plus vulgaire. Cette attitude semble si peu conforme au tempérament de Paul que divers auteurs, pour sauver sa réputation, ont cherché à attribuer la paternité du discours à Luc ou à quelqu'un d'autre. Beaucoup d'autres, qui refusent de parler d'assimilation pure et simple, expliquent ce discours comme un essai d'adaptation. Paul, nous dit, par exemple, le P. Festugière, fait usage de la méthode bien connue qui consiste à relier le christianisme aux croyances et au tour d'esprit qu'on suppose dans l'auditeur. Le discours à l'Aréopage pose donc un problème passionnant de méthode missionnaire.

Bertil Gärtner, dans une thèse de la Faculté de théologie d'Uppsala, publiée dans l'excellente collection dirigée naguère par A. Fridrichsen, aujourd'hui par H. Riesenfeld, s'est proposé d'examiner de plus près le prétendu stoïcisme de saint Paul. Nous ne pouvons naturellement pas le suivre dans ses analyses minutieuses du vocabulaire et de la doctrine du discours, qui témoignent d'une grande familiarité de la littérature grecque et chrétienne. Mais ses conclusions nous semblent importantes. Certes, le discours est ambigu. Les thèmes développés rappellent ceux du stoïcisme, mais ils n'en ont que l'apparence. En réalité, le discours s'insère dans une tradition authentiquement juive et biblique, celle élaborée par les juifs de la diaspora et représentée en particulier par la *Sagesse de Salomon*. La doctrine qu'il expose n'est en rien stoïcienne, mais soit biblique, soit même nettement paulinienne. Ses deux thèmes essentiels sont, en effet, la critique de l'idolâtrie (comme le *Livre de la Sagesse*) et l'universalisme du plan du salut.

Au cours de ses analyses, l'auteur signale encore d'autres traits spécifiquement bibliques, comme la notion du Dieu vivant manifesté en et par l'histoire, etc. Cette exégèse nous semble du reste très proche de celle proposée par Dom Dupont dans ses notes de la *Bible de Jérusalem*.

L'auteur en conclut qu'il ne faut pas trop rapidement condamner la méthode mise en œuvre par ce discours, malgré son ambiguïté. Rien ne prouve du reste que Paul l'ait reniée. Mais il s'accorde avec le P. Festugière quand ce dernier écrit que « l'Évangile ne peut entrer que dans des âmes vides, démunies; dans des âmes qui ont, d'abord, le sentiment de leur mal et qui, dès lors, attendent, appellent un guérisseur. Or, tous les tenants de la sagesse croyaient posséder le remède »...

C'est donc moins, en définitive, la méthode ou le genre littéraire qui se trouvent mis en cause, que la disposition des cœurs, hélas !...

F. Refoulé.

Rudolf BULTMANN : *L'interprétation du Nouveau Testament*. Introduction et traduction par O. Lafourcrière. Coll. « Les Religions », 11. Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1955; 236 pp.; 690 fr.

Depuis trente ans, la notoriété et l'influence du professeur de Marbourg n'ont cessé de grandir. Il fut jadis

l'un des fondateurs de la méthode d'histoire des formes, et il a publié ces dernières années une synthèse puissante, sa *Théologie du Nouveau Testament*. De plus en plus, le public français, même catholique, avait besoin d'une initiation à cette œuvre. La voici, sous la forme d'un choix d'articles qui présentent quelques positions-clefs. Ce choix semble avoir été judicieux et introduire réellement à la pensée de Bultmann, pourvu qu'on en cherche les grandes lignes et qu'on renonce à toute analyse de ses positions sur des problèmes précis d'exégèse et de théologie biblique.

Certains, sachant qu'il est un exégète du Nouveau Testament, seront sans doute décontenancés par la place qu'occupe dans son système une philosophie de l'existence apparentée à celle de Heidegger. L'introduction de Mlle Laffoucrière (pp. 5-26), qui étudie précisément cette philosophie et son influence sur l'exégèse de Bultmann, accentue encore le dépaysement qui attend le profane : on ne peut dire qu'elle s'ingénie à faciliter les choses. Du moins sommes-nous ainsi dûment avertis de la nature des vues philosophiques qui fournissent ses instruments à Bultmann interprétant le Nouveau Testament.

Mais la philosophie est bel et bien mise au service d'une intention religieuse. Bultmann accentue partout la nouveauté de la foi, « nouvelle intelligence de soi », rencontre où l'homme prend la « décision » de soumettre sa vie à Dieu qui lui parle. Or, pour sauver l'absolu de la foi, il faut rendre le Christ et son message accessibles aux hommes d'aujourd'hui. C'est là qu'intervient la fameuse « démythisation » (on se réjouit de voir Mlle Laffoucrière adopter cette traduction simplifiée, préférable au pur décalque : puisse-t-elle s'imposer dans l'usage français), visant à purifier le message religieux du Nouveau Testament du langage imagé qui l'enveloppe et nous le rend « incroyable » (p. 141). Sur ce point, beaucoup de théologiens protestants et catholiques ont sévèrement critiqué Bultmann, lui reprochant d'appliquer au Nouveau Testament des critères de philosophie moderne et d'anéantir tout l'élément historique de l'objet de la foi. De fait, malgré l'intention religieuse qui y préside, l'opération met en péril notre foi au Christ, qu'elle atteint dans son réalisme essentiel.

Ce n'est pas ici le lieu d'analyser en détail un ouvrage qu'il nous est impossible de recommander sans de graves réserves. Qu'au moins ceux qui doivent s'informer sachent qu'ils peuvent désormais lire en français quelques textes importants. Ils se reporteront aussi à de récentes études parues dans nos revues théologiques, ou au livre du P. Malevez, *Le message chrétien et le mythe*.

N'ayant pas sous la main les textes allemands correspondants, nous ne pouvons juger la traduction qui en est donnée. Nous avons toutefois l'impression que certaines équivalences de termes techniques sont discutables et que la liberté prise à l'égard de la construction allemande n'a pas toujours sauvé exactement l'enchaînement des pensées. Quelques coquilles sont restées dans les titres étrangers cités en note et surtout dans la transcription des mots grecs.

L.-M. Dewailly.

Félix ASENSIO, S.J. : *Jesucristo, Profecía y Evangelio*. El Mensajero del Corazón de Jesús, Bilbao, 1954; 200 pp.

Le P. Asensio, professeur à la Grégorienne, était déjà l'auteur de deux ouvrages estimés : *Misericordia et veritas*, et *Yahveh et son peuple*. C'est donc un connaisseur de l'Ancien Testament qui a eu l'idée de relire l'Ancien Testament à la lumière du Nouveau Testament pour montrer la promesse éclairée par sa réalisation. S'inspirant de Luc, 24, 44, il a groupé sa matière en trois parties : la Loi (treize chapitres),

les Psaumes (dix), les Prophètes (dix-sept). Les chapitres ne sont pas un simple commentaire des quelques mots bibliques qui leur servent de titre : ils groupent nombre de textes des deux Testaments, qu'ils expliquent à l'aide des travaux bibliques anciens et récents (non cités, pour éviter toute technique rebutante) et des écrits des Pères (avec références à Migne, mais sans renvoi au titre de l'œuvre citée). Toute l'économie du salut apparaît ainsi, l'annonce et la réalité s'appuyant l'une à l'autre. Aucune synthèse n'est proposée, mais les grandes lignes peu à peu se dégagent aux yeux du lecteur qui voit l'Ancien Testament « se perdre dans le Nouveau » (p. 10).

Il est normal qu'on discute telle interprétation, tel rapprochement. Mais l'idée du P. Asensio nous paraît excellente et je ne vois rien d'analogue en français. Si son livre n'est pas un jour traduit, il risque au moins d'être imité. En attendant, chacun peut s'exercer à noter ainsi pour son compte les « thèmes » messianiques et à les faire passer, par sa méditation, aussi bien dans sa connaissance de la Bible entière que dans sa pratique de l'année liturgique.

L.-M. D.

JOHANNES MUNCK : *Paulus und die Heilsgeschichte* (Acta Jutlandica, XXVI, 1). Ed. Einar Munksgaard, Copenhague, 1954; 344 pp.; couronnes danoises 28.

Il est difficile de rendre compte en quelques lignes d'un ouvrage aussi monumental et aussi dense. Ses dimensions sont déjà impressionnantes : plus de trois cents pages de grand format et de petits caractères. L'auteur, professeur à la Faculté de théologie d'Aarhus (Danemark) s'y propose un double but : 1) « liquider » les thèses de l'École de Tübingen, qui dominèrent jusqu'à nos jours, assure-t-il, non sans quelque exagération, car bien des exégètes, en particulier les exégètes catholiques, n'ont jamais suivi Baur. Le professeur Munck ne peut poser une telle affirmation qu'en élargissant démesurément les idées de l'École de Tübingen et en leur attribuant ce qui nous semble la représentation la plus exacte de l'histoire de l'Église primitive. Baur expliquait celle-ci par l'opposition farouche de l'Église de Jérusalem aux communautés pauliniennes, et par celle de Pierre et de Paul. C'était aller trop loin. Par réaction, Munck veut supprimer toute tension entre Paul et Jérusalem. Même les judéo-chrétiens qui contrarient l'œuvre de Paul ne proviennent pas de Jérusalem. Ce sont des païens convertis au christianisme. Munck écrit avec une belle audace : « Le judaïsme est une hérésie de chrétiens venus du paganisme, qui n'était concevable que dans les communautés pauliniennes » (p. 126). L'accord était parfait entre Paul et l'Église de Jérusalem et celle-ci, qui ne s'intéressait qu'à la conversion des juifs, lui laissait les mains libres.

Pour fonder une telle thèse, Munck est amené à réinterpréter les épîtres aux Galates, aux Romains, aux Corinthiens et le récit des Actes. Il pose comme principes herméneutiques que les épîtres pauliniennes constituent notre source primaire de l'histoire de Paul, qu'il faut garder à chacune d'elle sa singularité et, surtout, ne pas interpréter toutes les situations historiques d'après un modèle unique. Diverses furent les crises traversées par les communautés pauliniennes et nous n'avons aucun fondement sérieux pour tout attribuer aux judéo-chrétiens. Ces principes nous paraissent excellents, mais nous ne croyons pas que ce soit une raison suffisante pour négliger les données des Actes, et la confrontation de l'épître aux Galates avec le récit des Actes nous semble encore le meilleur moyen de dégager le sens et la portée de cette épître. De même, l'exégèse de 2 Cor. que propose l'auteur ne nous a pas convaincu que

les faux apôtres que poursuit Paul n'ont rien de commun avec les judéo-chrétiens. Non seulement nous nous fions davantage aux Actes, mais nous croyons même que les documents du IIe siècle peuvent nous apporter quelque lumière. Sans doute ne convient-il d'invoquer les écrits pseudo-clémentins qu'avec prudence, mais les milieux dont ils sont issus ne sont-ils pas d'origine ancienne ? — Nous ne pouvons insister, mais en gros notre conclusion serait la suivante : la réaction du professeur Munck, comme telle, est heureuse, mais elle va trop loin. L'interprétation classique des exégètes catholiques, celle par exemple vulgarisée par la « Bible de Jérusalem », nous semble plus solide. Les exégètes auront néanmoins beaucoup à retenir des remarques, observations et analyses du professeur Munck.

2) La partie positive de l'ouvrage nous paraît plus solide, et très riche même au point de vue spirituel. C'est elle qui explique le titre de l'ouvrage : Paul et l'histoire du salut. Paul a conscience d'être l'instrument de Dieu pour la réalisation du plan eschatologique du salut. Il ne se désintéresse nullement de la conversion d'Israël; il sait que l'avènement du Royaume de Dieu n'arrivera pas avant la conversion d'Israël, mais celui-ci ne se convertira pas avant que la masse des païens ne soit entrée dans l'Église (cf. Rom., 11, 25-26). Cette idée n'apparaît pas seulement dans l'épître aux Romains. C'est elle qui dicte à Paul toute sa conduite et inspire son apostolat auprès des Gentils.

Nous voudrions ici surtout renvoyer les lecteurs au premier chapitre consacré à la conversion de Paul (qui avait paru en français dans le volume I des *Studia Theologica*) et le dernier sur les épreuves de Paul rapportées par les Actes et leur signification eschatologique. Ces épreuves sont comparables à celles du Seigneur et jouent un rôle dans une certaine mesure analogue à la Passion du Christ. Nous espérons pouvoir revenir une autre fois sur ce thème riche et important. Il peut peut-être jeter une lumière précieuse sur les épreuves de notre propre vie et celles de l'Église dans notre temps.

F. Refoulé.

Prälat Dr. J. STRAUBINGER : *Tobias, ein Büchlein für Braut- und Eheleute.* Coll. « Bibelstunden des katholischen Bibelwerks », 2. Verlag katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1955; 84 pp.

Dans la même collection que le livre de *Ruth*, paru en 1954, voici une traduction allemande commentée du livre de *Tobie*. Une introduction de quatre pages rappelle l'essentiel de ce qu'il faut savoir sur l'auteur, le lieu d'origine, le texte de ce livre biblique. Puis les pages sacrées sont traduites chapitre par chapitre, et éclairées par un certain nombre de notes brèves. Enfin quelques paragraphes de conclusion permettent au traducteur de replacer l'enseignement du livre de *Tobie* dans l'ensemble de la doctrine du mariage telle qu'elle apparaît dans la Bible et la Tradition. Aux jeunes fiancés et époux qui lisent l'allemand on aimera offrir ce petit livre agréablement présenté.

René Beaupère.

Louis MENDIGAL : *Découverte du Christ.* Éd. Spes et Éd. de l'Épi, Paris, 1955; 254 pp.; 600 fr.

M. le chanoine Mendigal réédite après remaniement un ouvrage qui, naguère, avait connu le succès. Il suppose son lecteur incroyant, mais sans préjugé et même intéressé par la figure de Jésus; il le conduit à la découverte du Christ, dont la personnalité est décrite et analysée par de larges tableaux qui ne suivent pas l'ordre historique des récits. Le lecteur peu à peu est conquis par la transcendante personnalité de

l'Homme-Dieu. Beaucoup de textes bibliques illustrent l'exposé. On connaît la manière chaleureuse et entraînante de l'auteur : son livre, sans nul doute, plaira aux jeunes à qui il est destiné.

L.-M. D.

CHARLES FOING : *Sources de vie.* Préface de S. Exc. Mgr FLYNN, évêque de Nevers. Éd. Chassaing, Nevers, 1953; 102 pp.

Les psaumes sont paroles de salut et sources de vie. L'auteur voudrait montrer à quel point ils sont toujours actuels, et s'en sert pour illustrer quelques chapitres sur la grandeur de Dieu, le Christ, l'Église et le sacerdoce, la vie morale, la famille, la patrie.

M.-L. T.

THÉOLOGIE

J. W. REGAN, J. A. HENRY, TH. C. DONLAN : *A Primer of Theology.* The Priory Press, Book One, Dubuque (Iowa), 1955; 270 pp.; $ 3.00.

Cet ouvrage, dit la préface (p. IX), « représente un effort pour exprimer le contenu fondamental et l'ordre de la *Somme* (théologique de saint Thomas d'Aquin) dans le langage que pourront comprendre les étudiants d'aujourd'hui et d'une manière appropriée à l'usage des classes ».

Qu'en est-il du contenu ? Les auteurs n'abusent-ils pas leur public lorsqu'ils disent travailler « selon le plan que saint Thomas utilisa » (p. 16) ? Que l'on en juge seulement par ce premier volume qui, théoriquement, devrait suivre le plan de la *Prima pars* et dont près de la moitié est occupée par une apologétique « de la vraie religion », et des marques de « l'Église du Christ », qui sont totalement étrangères au propos de saint Thomas dans la *Prima pars.* A vrai dire, on pourrait concevoir que soit développée considérablement la première question de la *Somme* que saint Thomas intitule : *la Doctrine sacrée* (il est dommage que le chapitre IV n'ait pas retenu ce titre si riche de signification pour la compréhension de la théologie et de ses sources, et qui eût mis en garde les auteurs contre certaines simplifications), mais, « pour suivre saint Thomas », il eût fallu que ce développement fût fait en *théologie.* Il y a ici confusion entre une certaine apologétique, qui n'est pas spécifiquement théologique, et la théologie proprement dite. Si utile que soit l'introduction apologétique, il eût été bon de distinguer les deux disciplines.

Il y a d'ailleurs bien d'autres simplifications dans ce premier volume : le plan lui-même (pp. 14-15) d'abord. Nous avons déjà dit ce qu'il fallait penser des premiers chapitres surajoutés. Mais, d'un autre côté, nous voyons que la partie morale ne comporte pas l'étude des « situations particulières » qui ont, cependant, une place importante dans la conclusion de la *Secunda pars.* Quant au dernier chapitre prévu, il est intitulé : La fin temporelle de la vie de l'homme et ses conséquences : mort, jugement, ciel, enfer, là où saint Thomas annonçait : *De fine immortalitatis vitae ad quam per ipsum resurgendi consequamur;* de ce dernier titre, pourtant simple, n'ont donc été retenues ni la mention de la vie *immortelle,* ni celle du Christ-Médiateur (*per ipsum*), ni la Résurrection. A ce signe (et à d'autres), on a le sentiment que les auteurs sont plus habitués à l'exposé d'une théodicée qu'à celui d'une théologie proprement dite.

L'exposé, du moins dans la première partie, est aussi peu satisfai-

sant. La Révélation est définie : « La manifestation par Dieu de quelques vérités auparavant inconnues. L'auteur de la Révélation est Dieu, le professeur (*teacher*) divin; l'étudiant est l'homme. L'objet de la Révélation, la chose enseignée, est une vérité que l'homme ne savait pas » (p. 24). Aucune mention n'est faite du salut de l'homme. L'auteur continue : « La Révélation traite des vérités inconnues que les hommes ne peuvent connaître par eux-mêmes. Ces vérités sont appelées mystères... » (p. 24). Il est regrettable, même pour des étudiants, que l'on s'en tienne encore à une définition si peu « révélée » du mot mystère. Que nous sommes loin de ce que saint Paul, les Pères, la liturgie et saint Thomas entendent par ce mot ! (Cf. à ce sujet *Mystique et mystère*, dans notre *Supplément* du 15 novembre 1953).

On pourrait faire de semblables critiques aux raisons apportées plus loin de la certitude de la foi, ou de la certitude de la Révélation (pp. 28-29), à la présentation du Messie, grossièrement simplifiée, selon l'Ancien Testament (pp. 33 ss.), à l'enseignement sur la nature de l'Église où mention n'est même pas faite du Saint-Esprit (p. 52), etc. On nous dit que les autres volumes — dont deux autres seraient déjà sortis — sont meilleurs. Nous ne considérons que celui-ci et nous sommes forcés de convenir qu'il est « primaire », au sens péjoratif de ce terme. Sans doute les tableaux, les divisions, la typographie sont-ils clairs, mais au détriment de certaines nuances sans lesquelles la vérité pâtit exagérément. On est étonné, au surplus, qu'un tel ouvrage paraisse aujourd'hui, alors que, retirées quelques rares références qui ne changent rien à la pensée, il aurait pu aussi bien, et mieux, être écrit il y a cinquante ans. Aucun « mouvement » biblique, liturgique, ou patristique, n'a touché les auteurs qui semblent les ignorer tous. C'est dire que le « thomisme » de ce manuel est celui de ceux qui lisaient saint Thomas avant ces mouvements, avant les études médiévales.

Que l'on me pardonne ce long compte rendu. On devine qu'il pose pour nous une question : serait-ce là le « catholicisme américain » ? Il serait téméraire de le prétendre. Mais qu'un tel livre puisse être édité aujourd'hui montre qu'il représente un aspect du catholicisme américain, et nous devons le comprendre dans les relations amicales que nous avons avec tous nos frères d'Amérique.

A.-M. H.

KARL KAHNER, S.J. : *Schriften zur Theologie*, Band II, Benziger Verlag, Einsiedeln, Zürich, Köln, 1955; DM 18.90.

Lors de la parution du premier tome, nous avions dit combien il nous semblait heureux qu'on rassemblât les articles du P. Rahner dispersés dans des revues souvent difficiles à trouver en France. Le deuxième tome ne nous a pas moins intéressé. Nous ne pouvons malheureusement que nommer quelques-uns des travaux recueillis dans cet ouvrage. Chacun d'eux mériterait d'être analysé et discuté, car le propre du P. Rahner est d'ouvrir de nouveaux horizons. Il n'a nullement la manie agaçante et dangereuse de tout remettre en question, mais son extrême attention à toutes les données de l'histoire et de la tradition, à l'enseignement du magistère et aux découvertes modernes lui permet de sortir des chemins tout faits et de nous montrer les richesses de notre foi, oubliées ou négligées par les manuels.

Signalons en particulier son importante étude sur l'encyclique *Mystici Corporis* et l'appartenance à l'Église, celles sur la pénitence et les indulgences (qu'un récent article publié dans le numéro d'août de *Stimmen der Zeit* complète sur certains points), sur l'apostolat des laïcs, les problèmes de frontières entre théolo-

gie et psychothérapie si vivement discutés de nos jours. Mentionnons encore l'article sur la liberté dans l'Église, et celui modestement intitulé : « Considérations sur le principe paroissial. »

Tous ceux à qui nous avons prêté cet ouvrage nous ont dit les lumières qu'ils en avaient reçues. Nous souhaitons que nombreux soient ceux qui puissent en bénéficier.

F. Refoulé.

Bernhard WELTE : *Vom Geist des Christentums* (L'esprit du christianisme). Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt-a.-M., 1955; 106 pp.; prix : 5.80 DM.

Le Christ, avant de quitter les siens, leur promit de leur envoyer l'Esprit. C'est l'Esprit qui ouvrira l'intelligence et le cœur des disciples et leur donnera d'assimiler intérieurement le message de Jésus et d'en vivre un peu comme lui-même en vivait. Le Professeur B. Welte, dans ces sortes de méditations à partir de quelques paroles de l'évangile, apprend à l'âme à se rendre docile à ce don d'En-Haut afin de vivre selon l'esprit chrétien. Il caractérise ce dernier comme un esprit de foi, de joie, de vérité, de patience, de charité, de liberté. Trois beaux chapitres s'ajoutent enfin à ces développements, sur l'esprit de l'Église, sur la diversité des dons et sur les fruits de l'Esprit. Particulièrement remarquable est la méditation sur l'esprit de l'Église. Posséder cet esprit, c'est être sensible aux réalités humaines concrètes, c'est admettre que Dieu continue à se donner à travers des instruments humains; c'est surtout avoir l'humilité de reconnaître ses propres faiblesses et par là se disposer à mieux accueillir l'aspect de faiblesse qui enveloppe le don de Dieu. Finalement, cela ne va pas sans un esprit de liberté et de charité. C'est ainsi qu'en ce chapitre se rejoignent les autres thèmes de méditations dans une vue profonde sur l'Église continuant le mystère de l'Incarnation.

R.-L. Oechslin.

F.-X. ARNOLD, recteur de l'Université de Tübingen : *La femme dans l'Église*. Éd. Ouvrières, Paris, 1955; 144 pp.; 330 fr.

Le thème de M. le professeur F.-X. Arnold est un de ceux qui, après avoir été abondamment traités, sont encore parmi les plus appréciés par les lecteurs (et les lectrices) chrétiens d'aujourd'hui. L'originalité et le mérite de l'auteur sont d'ajouter à ces investigations psychologiques, sociologiques et théologiques une large information historique. Chacune des parties — nature et psychologie de la femme, la place de la femme dans l'Église, le mystère conjugal — apporte une foule de comparaisons entre la situation actuelle de la femme et la situation qui fut la sienne dans tous les pays et à toutes les époques de l'histoire des religions. La compréhension de certaines positions de l'Église en est ainsi quelquefois judicieusement renouvelée. Ainsi, l'histoire des religions nous montre que chez les peuples où la femme fut admise aux fonctions du culte et de la prêtrise, elle eut en même temps, en ces mêmes peuples, une position sociale très diminuée et humiliée, tandis que là où elle fut le plus honorée, elle ne fut pas admise aux fonctions sacerdotales. Il est facile de conclure, au moins historiquement, que l'égalité des fonctions, masculines et féminines, n'a pas toujours signifié, au contraire, égalité de considérations, et que le discernement des fonctions répond davantage à la dignité des personnes de l'un et de l'autre sexe. L'auteur a raison en terminant de citer cette sorte de prophétie de N. Berdiajev dans *Le Nouveau Moyen-Age* : demain, l'importance de la femme « ne se manifestera pas dans le sens d'une émancipation, par laquelle la femme cherche à copier

l'homme en tout, même en ses déviations, mais bien dans un retour à ce qu'il y a de plus originel dans l'être de la femme, à cet « éternel féminin », qui seul élève l'homme. Tout le reste ne peut que le faire descendre et faire descendre la femme avec lui, et n'a d'autre aboutissement que la catastrophe qui enterre tout » (p. 137).

Il n'y a pas, on le voit, de révélation particulière à attendre de ce livre. C'est un ouvrage honnête, de bon sens, et de sens pastoral; c'est peut-être son mérite particulier. Dans un ouvrage plus didactique, ou simplement plus « savant », on eût aimé cependant que la troisième partie fût davantage développée et nuancée. Mais ces conférences étaient destinées à un large public et ce n'était pas le propos de l'auteur de « traiter » les mille questions d'un problème complexe où son public se serait perdu. Il y aurait mauvaise foi à reprocher à l'artiste qui voulut peindre un cheval de ne pas avoir dessiné aussi des roues...

A.-M. H.

Catholicisme, Hier, aujourd'hui, demain, fasc. 16 Félix-François. Letouzey et Ané, Paris, 1955; col. 1153-1536.

Cette encyclopédie si utile semble enfin être parvenue à s'assurer un rythme de publication régulier et relativement assez fréquent. On ne peut que souhaiter le voir se maintenir. D'autant que dans les divers domaines qui touchent, plus ou moins directement, aux sciences ecclésiastiques, *Catholicisme* met à notre disposition une information et une documentation dont on chercherait dans bien des cas vainement ailleurs l'équivalent; c'est vraiment une mise au point indispensable. Ainsi, dans le présent fascicule les articles : *Femme* (en particulier : simples notes sur la promotion féminine) et *Foyers* (groupes de), précis, suggestifs et nuancés; signalons aussi, parmi bien d'autres : *Fidélité* (Nédoncelle), *Filioque* (Le Guillou), *Fils de l'homme, Fin du monde* (Feuillet), *Foi* (Duplacy et Liégé) pour la théologie, *Ficin* (Féret) en histoire, *Fiançailles* (J. Gaillard) en liturgie. Mais, alors que l'article *Feu* est un modèle d'équilibre, les articles *Fête* ou *Fleurs* sont bien décevants. Et les renvois à *Adoption divine* et à *Grâce* ne compensent pas l'absence d'un article *Filiation*, thème fondamental de la tradition chrétienne, d'autant qu'il n'y aurait pas eu d'article : *Divinisation*. Enfin l'article *Fétichisme* est loin de répondre à nos connaissances actuelles. Ces quelques regrets disent combien on attend de *Catholicisme*.

I.-H. Dalmais.

Abbé Joseph Bécaud : *L'action, instrument d'évangélisation*. Préface de S. Ém. le cardinal Gerlier. Éd. Ouvrières, Paris, 1955; 409 pp.; 1050 fr.

Voici une véritable *Somme* de la nature et de la méthode de l'Action catholique. S'appuyant sur une très large expérience et faisant une grande place aux faits concrets glanés surtout en milieu populaire — sans pour cela négliger les observations faites dans d'autres groupes sociaux —, l'auteur cherche comment éduquer le laïcat, comment former des personnalités au sens plein de ce terme, comment former des apôtres, en faisant prendre toujours davantage conscience des exigences du baptême, en ouvrant peu à peu aux perspectives de la perfection évangélique. Les étapes de cette étude peuvent sembler un peu ambiguës et l'on se demande parfois ce que recouvrent certains titres de chapitres : « Pédagogie religieuse, pédagogie d'Église, pédagogie catholique, pédagogie d'Évangile. » Mais elle est trop riche pour passer inaperçue et elle retiendra l'attention de tous ceux qu'angoisse le problème de l'évangélisation du monde moderne et

qui trouveront en ce gros volume un précieux instrument de travail.

M.-L. T.

Gér. VANN, O.P. : *Ma nuit sera ma lumière*. Trad. A. de Noblet. Mame, Tours-Paris, 1955, 292 pp.; 600 fr.

« Là où n'existe plus la vision profonde de la nature des choses le peuple périt. » Dans une analyse phénoménologique et psychologique lucide et délicate, le P. Vann montre comment se sont dégradées et se dégradent encore dans le monde sophistiqué des technocrates auquel nous appartenons les qualités qui font l'homme vraiment « humain » et comment s'affadit la vision qu'il a de la nature, des êtres et de l'univers. En faisant ce procès, le P. Vann n'est pas contre le progrès qui est un bien inéluctable, mais il dénonce certains oublis ou certaines pertes de valeurs irremplaçables : « Perte de la sagesse et de la vision intérieure, de la sérénité, perte de la nature, de la stabilité du foyer et de la vie familiale, du symbole » (p. 207). L'homme est en train de perdre le sens, c'est-à-dire l'expérience et en même temps la signification et l'orientation, des réalités élémentaires de la vie humaine qu'il ne connaît plus de la même manière qu'autrefois ou qu'il ne connaît que par médiation : l'amitié et le contact d'homme à homme dans une communauté à taille humaine; la maison, le foyer, la famille, réciproquement solidaire, car « la famille bâtit le foyer : le foyer aide à bâtir la famille » (p. 18), l'amour, dont il est dit si joliment que « seul le noyau nourrit » et que les « êtres qui abordent l'amour du plus profond, du plus intime de leur cœur, connaissent, à l'exclusion des autres, sa joie véritable et son accomplissement » (p. 237); les légendes, dans la mesure où elles représentent la base d'une culture, d'une tradition humaine et le fondement d'une sagesse populaire; la terre, l'eau et le feu, toute la nature, l'éducation, les rythmes du temps, etc. Ayant perdu tout cela, l'homme est désorienté, désharmonisé, il est devenu étranger au monde, dont cependant il acquiert de plus en plus la maîtrise. Il a perdu la clé du langage symbolique dont use familièrement et tout naturellement la religion et qui est devenu pour lui un message chiffré.

Quel remède proposer ? Retrouver tout cela ? Oui, mais de quelle manière ? Et qui fera l'éducation de l'homme nouveau ? Le livre du P. Vann s'efforce de répondre à ces questions. Parmi les espoirs qu'il entrevoit, il fait une place de choix à la femme : « Si cette dernière se montre fidèle à sa nature profonde, elle peut ambitionner de guérir l'humanité et, ce faisant, d'acquérir pour elle-même une gloire prodigieuse » (p. 207). Car tous « nos ennuis viennent de l'accent abusivement posé dans notre monde sur le côté masculin au détriment du côté féminin » (*id.*). Mais la femme ne remplit pas encore son rôle. Le monde moderne l'a entraîné elle aussi dans ses errements et au moment où l'humanité aurait le plus besoin d'elle, elle « tend, dit l'auteur, à devenir de plus en plus masculine » (p. 208).

Cette esquisse suffira à donner l'idée d'un ouvrage plein de sagesse, de psychologie et de sens chrétien. Ce n'est pas la première fois qu'un auteur s'essaye à faire le diagnostic du monde moderne; rarement il le fit avec autant d'art et de perspicacité.

Plusieurs détails cependant sont contestables. Par exemple, l'auteur montre la beauté et la signification des calices à la coupe très large, et il est tenté de mettre au compte « d'une perte sensible de l'esprit de charité » (p. 173) l'invention des calices « en forme de tulipe étroite ». Peut-être, en effet, y a-t-il ici la perte d'un symbole, mais on ne peut méconnaître que le calice étroit offre plus de commodité pour boire. Cette

raison pragmatique garde sa valeur, même si, de toute évidence, elle ne peut être ni la seule, ni la première. Est contestable également la façon dont l'auteur présente la vie sacramentelle (pourquoi dire, ici, « sacramentale » ? p. 157) de l'Église. La connaissance du renouveau liturgique dans les pays où il existe aurait donné à l'auteur une vision plus large et plus profonde des choses. Mais ce ne sont là que des détails qui ne préjugent pas de la valeur de l'analyse et des belles leçons de sagesse et d' « humanité » qui nous sont données.

A.-M. H.

P.-S. — Pourquoi le traducteur a-t-il pris pour titre : « Ma nuit sera ma lumière ? » Cette phrase, empruntée à un chapitre du livre, mais tronquée et privée de son contexte, ne signifie plus rien sur la couverture et ne suggère rien. L'auteur avait intitulé son ouvrage : *The Water and the Fire*, « l'eau et le feu », titre concret, poétique, symbolique et plus évocateur. Cette « adaptation » est malheureuse, tandis que d'autres adaptations eussent été à faire; par exemple, la note 1 des pages 278-279 sur le vocabulaire des dévotions, sur lequel il y aurait beaucoup à dire; une adaptation eût été ici nécessaire et au français et au renouveau actuel de la piété en France.

Nora K. CHADWICK : *Poetry and Letters in Early Christian Gaul*. Bowes and Bowes, London, 1955; 342 pp.; 35 s. net.

Mme N. K. Chadwick nous présente dans cet ouvrage un tableau nuancé de la Gaule chrétienne de la fin du IVe siècle aux débuts du VIe. C'est un temps de transition, tout en contrastes. La culture latine y jette un dernier éclat, en particulier en Aquitaine avec Ausone, et même les femmes jouissent alors d'une excellente formation littéraire. Ces Gaulois parfaitement assimilés mènent une vie facile qu'ils décrivent en des poèmes un peu recherchés, mais délicats. Mais, en même temps, un courant ascétique, inspiré du mouvement monastique de Grèce et d'Égypte, se fait de plus en plus fort. Un Paulin de Nole, haut seigneur d'Aquitaine, abandonne tous ses biens, renonce même à la rhétorique profane, pour mener une vie toute donnée à Dieu et fonder une communauté chrétienne à Nole dont il sera l'évêque. Le monastère de Lérins devient une pépinière d'évêques. Martin, à Marmoutiers, forme des disciples qui le seconderont plus tard dans son apostolat près des villageois. Car si les villes sont déjà en grande partie chrétiennes, les campagnes sont encore le plus souvent païennes, bien que le christianisme ne cesse de gagner du terrain. Mais c'est aussi une époque tragique. Les tribus germaniques vont déferler sur la Gaule et ne laisseront derrière elles que des ruines. Trèves est par trois fois saccagée. Ces divers aspects se reflètent dans les œuvres d'un Eucherius ou d'un Salvian. Elles nous sont souvent une source précieuse d'informations sur la vie chrétienne et sociale d'alors, et elles les peignent en des formules raffinées et précieuses, en faveur dans la culture latine décadente. Comme dans tous les temps tragiques, les actes d'héroïsme ne manquent pas et les évêques (par exemple saint Loup, saint Aignan) se sont souvent fait remarquer dans ces circonstances.

Enfin, c'est aussi une époque de luttes théologiques; autour de la nature du Christ (crise priscillaniste), de la grâce et de la prédestination (Cassien et les moines de Marseille ou de Lérins), etc. Mais nous ne pouvons malheureusement ici résumer de plus près un ouvrage très attachant et en général bien informé. Nous espérons que beaucoup de Français le liront pour apprendre à mieux connaître les origines souvent glorieuses de l'Église en notre pays.

F. Refoulé.

VIE RELIGIEUSE

Päpstliche Dokumente zur ordensreform, herausgegeben von Joseph ZUERCHER. Benziger Verlag. Einsiedeln, Zürich, Köln, 1954; 155 pp.

Ce recueil reproduit d'abord, en traduction allemande, trente-sept fragments de lettres, discours, homélies, encycliques de S. S. Pie XII, antérieurs à 1951, fragments qui ont été groupés en tête du premier volume des Actes du Congrès général des États de perfection de Rome, 1950, à raison de leur rapport avec l'objet de ce Congrès, la rénovation appelée par notre temps des états de perfection. Suit le texte de la Constitution apostolique *Sponsa Christi*, du 21 novembre 1950, sur la « promotion du saint Institut des moniales », puis l'allocution du Saint-Père à la clôture du Congrès susdit (8 décembre 1950), puis une dizaine de textes des années 1951 et 1952, enfin l'encyclique *Sacra Virginitas* du 25 mars 1954.

Tel quel le recueil pourra contribuer à faire connaître aux lecteurs de langue allemande la pensée du Saint-Père sur la vie religieuse et ses exigences actuelles. Il faut avouer cependant que le bénéfice aurait pu être beaucoup plus grand si le choix et la présentation des textes avaient été plus travaillés. L'auteur n'a pas pris soin de donner les références qui permettraient de se reporter aux textes originaux; il n'a pas même indiqué le volume des *Acta et documenta Congressus* des trois quarts des textes cités. On regrette surtout qu'il n'ait pas composé des tables commodes, table alphabétique des matières, table logique, comme on en trouve, par exemple, dans la collection des moines de Solesmes, *Les Enseignements pontificaux*. Faute de ce complément, la riche matière contenue dans les cinquante textes ou fragments traduits reste d'une utilisation pratique très difficile. La traduction, plutôt lâche, n'est pas exempte de contresens (par exemple, p. 24, n. 3 : il est question des trois forces de l'apostolat catholique : la hiérarchie, les fidèles, les religieux et religieuses; là où le texte original dit que l'action de la troisième force ne doit pas absorber la seconde, le traducteur comprend qu'elle doit empêcher celle-ci de se surestimer !).

A. M.

AUGUSTIN BLAZOVICH : *Soziologie des Mönchtums und der Benediktinerregel*. Herder, Vienne, 1954; in-8°, 168 pp.

On a fréquemment relevé l'influence du monachisme sur les structures sociales de l'Orient et de l'Occident. C'était une tentative assez neuve que d'esquisser une sociologie du monachisme. L'auteur espère avoir réussi cet essai en le faisant « de l'intérieur ». Il se limite au monachisme ancien, tout en passant rapidement sur l'époque prébénédictine, dont il trace les trois étapes : mouvement de séparation dans l'érémitisme, mouvement d'intégration dans le cénobitisme pakhomien, insertion (Basile et Augustin) du vieux monachisme égyptien et syrien dans le monde culturel gréco-romain. La partie la plus longue est consacrée à la règle bénédictine : but et milieu qui ont conditionné la création cassinienne, éléments constitutifs de la communauté monastique (caractère familial, rôle de l'Abbé, forme essentiellement communautaire de vie, mais avec épanouissement de la personnalité). La dernière partie de l'ouvrage expose les relations du monachisme avec le monde extérieur — Église, sacerdoce, laïcat, culture. L'ensemble laisse une impression légèrement factice d'un précis des origines du monachisme et de la vie bénédictine introduit de force dans

le cadre d'une terminologie sociologique.

D. N. EGENDER.

R. SERROU et P. VALS : *Au « Désert » de Chartreuse*. La vie solitaire des fils de saint Bruno. Éd. Pierre Horay, Paris, 1955; 204 pp.

Il s'agit d'un reportage qui se donne pour ce qu'il est et pour ce qu'il vaut (cf. p. 88 : « N'était-ce pas l'envoyé d'un journal concurrent, mis au courant de mon reportage par une indiscrétion, parvenu à s'insinuer dans la place, me coupant l'herbe sous le pied et faisant paraître son article avant le mien ? »). Aveu donc, dénué d'artifices. Dans de telles limites, le livre est agréable, et surnaturellement intelligent. Il exploite copieusement, cela va sans dire, la matière facile de son reportage qui est au niveau de son public (celui de *Match*), mais sans jamais perdre de vue les réalités profondes de la vie monastique. Manifestement, d'ailleurs, en bien des passages, il écrit sous la dictée d'un moine. Livre sérieux, intelligent et bienfaisant.

Une remarque, pourtant, au compte de la Grande Chartreuse et non de l'auteur. On sait la sévérité, digne du plus grand respect, de la clôture établie par les moines, à leur retour, en 1939. Cette clôture s'était toujours montrée implacable pour les journalistes et reporters, fussent-ils catholiques. On demeure stupéfait que la clôture ait été levée au seul profit des reporters de *Match*. La pudeur dont s'était jusqu'ici jalousement entouré le visage des chartreux, elle-même, n'est plus. Le chartreux, à son tour, tout comme les autres, a dû y passer : il est devenu photogénique. Hélas !

PIE DUPLOYÉ.

MARIA DE CRISENOY : *Les Oblates de l'Assomption*. De l'Orient désolé et des chrétientés d'Occident à l'essor des Églises noires (1865-1954). Préface du T. R. P. QUENARD. Coll. « Les grands Ordres monastiques », n° 45. Éd. Bernard Grasset, 1955; x-260 pp.; 540 fr.

Missionnaires destinées à l'évangélisation des chrétientés d'Orient, les Oblates de l'Assomption furent fondées en 1865 par le P. d'Alzon hanté par le problème de l'Unité des Églises. Elles s'établirent en Bulgarie, en Turquie, en Arménie, en Yougoslavie, y créant écoles, hôpitaux, orphelinats, dispensaires. En France, elles étaient les auxiliaires des œuvres de presse des Pères assomptionnistes. Leurs œuvres furent souvent entravées par les guerres et les persécutions, et les Missions d'Orient leur sont maintenant fermées; mais elles ont essaimé dans de nombreux pays d'Europe occidentale et ont au Congo des postes florissants. Présentes à Dieu et au monde, elles entendent rester ouvertes à tous les problèmes, disponibles pour tous les appels.

Les deux premières parties de ce livre, consacrées à l'histoire des Oblates, sont très intéressantes; la troisième, qui donne des détails sur leur vocation et ses étapes, sur leur spiritualité et sur leurs œuvres actuelles, traîne en longueur.

M.-L. T.

S. BENEDICTI : *Regula monachorum*, cura D. Ph. SCHMITZ. Éd. de Maredsous, 1955; 323 pp., un vol. rel.; 100 fr. belges.

Cette seconde édition de la Règle de Saint-Benoît, d'après le texte du manuscrit de Saint-Gall, doit être ici mentionnée pour l'intéressante étude de Mlle Christine Mohrmann sur la langue de saint Benoît, qui y a été judicieusement ajoutée. La copieuse concordance des mots a encore été enrichie et fait de ce livre un précieux instrument de travail et de recherche de références.

A.-M. H.

M.-M. VAUSSARD : *La vie des Carmélites*. Coll. « Le livre chrétien ». Libr. Arthème Fayard, Paris, 1955; 120 pp.; 150 fr.

D'assez nombreuses citations de sainte Thérèse d'Avila, de saint Jean de la Croix, de Sœur Élisabeth de la Trinité sauvent cet opuscule de n'être qu'une vulgarisation bien matérielle de la vie menée derrière la grille du Carmel. Malgré ce qu'a de court et de déficient cette présentation, elle laisse quand même entendre ce que représente dans l'Église la vie austère et dépouillée des Carmélites.

J. B.

Les vœux de religion. Exhortations de Mère Marie-Thérèse du Sacré-Cœur, O. C. D. Introduction du R. P. Garrigou-Lagrange, O. P. Carmel d'Avignon, 1954; 156 pp.

Le Carmel d'Avignon édite une série d'exhortations que prononça une de ses anciennes prieures, à l'occasion notamment des professions de ses religieuses. Malgré le caractère toujours un peu factice de ce genre de publication (cela fut composé pour être parlé, non pour être lu), on aime trouver ici l'écho d'une vie carmélitaine très authentique, en des accents qui ne trompent pas sur la qualité spirituelle de leur auteur. Les âmes contemplatives se reconnaîtront ici avec joie.

J. B.

HAGIOGRAPHIE

M.-H. VICAIRE, O.P. : *Saint Dominique de Caleruega, d'après les documents du XIII^e siècle*. Éd. du Cerf, Paris, 1955; 316 pp.; 860 fr.

L'ouvrage du P. Vicaire n'innove rien, ou du moins ne présente pas de nouvelles sources. Mais son immense mérite est de nous donner les documents de la vie de saint Dominique et de l'institution dominicaine primitive, pour la première fois traduits en français dans leur ensemble, commentés avec toutes les ressources de la critique historique actuelle et publiés en un seul volume. Aussi l'ouvrage est-il fondamental pour tous les fils et filles de saint Dominique et tous ceux qui s'intéressent à l'histoire dominicaine. Personne sans doute ne trouvera à le critiquer, sinon pour en faire l'éloge.

Le volume comprend trois parties : 1. *La vie et l'œuvre*. Le P. Vicaire nous présente les différentes sources de la vie de saint Dominique à la base desquelles il faut placer le *Libellus de principiis ordinis praedicatorum* de Jourdain de Saxe, qui est le document capital en la matière : document authentique et œuvre d'un compagnon du saint. Les autres « légendes » sont situées en valeur historique et documentaire par rapport à celle-ci. — 2. *La législation primitive*, qui comporte surtout les constitutions primitives des Prêcheurs. Le P. Vicaire s'est efforcé de dater le plus qu'il était possible (chapitres de 1220, 1228, etc.) les différents articles des constitutions et d'en signaler l'origine (surtout Prémontré). A ces constitutions s'ajoutent différentes lettres autorisées d'approbation. — 3. Enfin, *la sainteté et le culte*. Cette partie est moins originale, puisque nous possédions déjà en français les actes du procès de canonisation. Mais il est heureux que tout cela figure dans le même volume, d'autant qu'il s'y ajoute des notes et des explications de valeur.

Tout couvent dominicain doit posséder ce livre dans sa bibliothèque. Il est même tout désigné pour être lu, au moins une fois, au réfectoire.

A.-M. H.

DOROTHY DAY : *La longue solitude.* Traduit de l'américain par Francine RORET. Éd. du Cerf, Paris, 1955; 374 pp., plus. illustr.; 750 fr.

Le récit de certaines conversions finirait par nous laisser croire qu'un nouveau genre littéraire s'est constitué, celui de la « confession du converti ». Moins grandioses que les confessions de saint Augustin, ces introspections risquent même parfois d'être légèrement faussées par l'optique nouvelle qui est celle du souvenir. Sans doute est-ce la grâce propre de Dorothy Day de ne point séparer l'histoire de son cheminement intérieur du roman de sa vie et du tissu d'événements en lequel elle se déroula. On a l'impression, tout au long de ce livre, de recommencer une nouvelle existence. On est happé par les anecdotes comme par les faits brutaux qu'elles rapportent. On éprouve les incertitudes et les angoisses de cette âme fervente en quête de vérité. Tout n'est pas joué d'avance dans la vie de Dorothy Day. Dieu et le Démon ont leurs chances.

Pourtant, si Dorothy Day a trouvé la lumière, ce n'est pas en échappant aux misères de ce monde : elle a regardé en face la terrible réalité des luttes sociales de son pays. Elle a peiné avec les pauvres, crié avec les révoltés; elle a réfléchi longuement en compagnie de ceux qui n'ont jamais accepté un monde sans amour. Et, un jour, elle s'est retrouvée chrétienne. Il est manifeste que son amour a trouvé dans ce contact avec la misère une sorte de nourriture coutumière. A mesure qu'elle se plonge de plus en plus dans les souffrances de ses amis déshérités, elle semble recevoir une mystérieuse confirmation de sa liberté. En poursuivant son itinéraire, elle acquiert une mystérieuse capacité d'assimiler les idées généreuses, de faire siennes les causes justes, de s'attacher les êtres nobles.

Et parmi cette noblesse de la pauvreté rayonnante, c'est, en dernier, la figure de Peter Maurin qu'elle nous révèle. Cet économiste miséreux, qui écrivait en vers, rayonne dans les derniers chapitres le feu de sa mystérieuse présence. Il faut lire l'histoire des *Catholic Workers* pour croire que l'esprit de saint François n'est pas mort tant qu'il y aura des cœurs comme celui de Peter Maurin pour le propager et des âmes comme celle de Dorothy Day pour le recevoir.

Voilà une *Amérique mystique* que nous connaissions mal.

A.-M. C.

M. MARDUEL : *L'âme ardente de sainte Chantal.* Coll. « Présence du catholicisme ». Téqui, Paris, 1955; 240 pp.; 750 fr.

La vie des grandes saintes qui vécurent dans la mouvance spirituelle de grands saints comme il advint à sainte Claire auprès de saint François d'Assise, de sainte Scholastique à côté de saint Benoît, de sainte Chantal à côté de saint François de Sales est souvent, par le fait même, jetée dans l'ombre. Aussi apprécions-nous particulièrement qu'en dehors des ouvrages consacrés spécialement à l'évêque de Genève paraisse une biographie approfondie de sa fille spirituelle, biographie de style classique, mais vivante, bien présentée et illustrée de nombreuses citations puisées aux meilleures sources. Voilà un excellent livre pour tous les foyers chrétiens.

M. C.

HENRI MORILLON : *Mondes entrevus.* Carnet de route pour les jeunes hommes. Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1954; 126 pp.; 250 fr.

Élève d'un collège secondaire de l'Ouest, scout, saint-cyrien, officier tué en Indochine à l'âge de vingt-quatre ans, Henri Morillon voulait écrire « une synthèse de ses idées

sur la vie, sur les dimensions humaines de l'action, sur la vision chrétienne du monde actuel... pour rendre plus sincère et plus efficace son action ». Projet qui fera sans doute sourire les aînés... Avec la hardiesse des très jeunes, mais aussi avec une profondeur et une densité de pensée rares à cet âge, il a jeté des notes au jour le jour sur ses carnets. Les textes recueillis et classés par ses amis intéresseront les adolescents et les inviteront à ce « dépassement en profondeur et en hauteur », dont parlait Morillon.

M.-L. T.

M. DE FELCOURT et J. DE RICHOUFFTZ : *France, terre de sainteté.* Préface de Pierre DE BOISDEFFRE. La Table ronde, Paris, 1955; 280 pp.

De saint Martin à Michel Garicoïts, de sainte Geneviève à Thérèse de Lisieux, vingt saints de France revivent vraiment en ces pages. Ce sont surtout les grandes figures, saint Vincent de Paul, Jeanne d'Arc, le curé d'Ars, que l'on a voulu mettre en relief. Sans doute y fait-on une part un peu trop grande à la légende et au merveilleux (l'épisode de saint Yves écolier, par exemple); l'ensemble permettra cependant de connaître l'essentiel sur leur vie et leurs vertus.

M.-L. T.

Morts sur le gibet. Traduit de l'anglais par Louis RENÉ-BAZIN. Bonne Presse, Paris, 1955; 220 pp.; 525 fr.

De nombreux Anglais ont été condamnés, sous les règnes d'Henri VIII et d'Élizabeth, en raison de leur attachement à la religion catholique romaine. Ils furent décapités, pendus, écartelés vifs, écrasés sous des masses énormes. Les actes de leurs procès, conservés dans les archives ou relatés par les témoins, attestent qu'ils sont morts pour leur foi.

Un volume paru en Angleterre et dû à plusieurs auteurs (Mgr Smith et Mgr Hallet, le P. Martindale...) groupe quelques-unes de ces figures; deux bien connues : saint John Fisher, l'intrépide évêque de Rochester et Thomas More, humaniste et honnête homme, inébranlable devant la mort; d'autres le sont beaucoup moins; deux jésuites, les bienheureux Edmond Campion et Edmond Arrowsmith; un prêtre séculier, le bienheureux Jean Southworth, formé lui aussi en ce collège de Douai, qui envoya dans l'île tant de missionnaires et de martyrs; deux laïcs également béatifiés : Richard Langhorne, avocat d'Inner Temple, et la joyeuse Marguerite Clitherow. C'est surtout leur martyre qui est décrit, sans nous faire grâce des détails horribles; une leçon de courage, de confiance en Dieu, de fidélité à Rome s'en dégage, impressionnante. Notons les splendides prières que Richard Langhorne écrivit dans sa prison : « Je vais mourir bientôt. O heureuse nouvelle... », où il énumère les détails de sa condamnation qui s'apparentent à celle du Christ, où il s'applique les paroles de Jésus en croix, où il remet son âme au Père avec un abandon d'enfant.

M.-L. T.

Sainte Marie-Micaëla, vicomtesse de Jorbalan (1809-1865). Adapté de l'italien. Carmel de Rochefort, Casterman, Paris-Tournai, 1955; 288 pp.; 600 fr.

Voici une biographie qui n'a point de rivale en langue française. Il s'agit d'une sainte très ignorée de nous, béatifiée en 1925, canonisée en 1934, et qui se nomme sainte Marie-Micaëla. Marie-Micheline Desmaisières, née à Madrid en 1809, était de noble lignage. Elle mena longtemps une vie de grande dame mortifiée et généreuse aux côtés de son frère, le comte de la Vega del Pozo, ambassadeur d'Espagne à Paris et à Bruxelles. Mais la gloire de Micaëla est d'avoir fondé l'*Institut des Servantes du Très Saint-Sacrement et*

de la Charité, voué à l'adoration de l'eucharistie et à la rééducation des filles perdues. Elle mourut à Valence en 1865 pour avoir soigné des cholériques. Les sept collèges espagnols laissés par la fondatrice ont presque décuplé et se sont répandus en Europe, Amérique, Afrique et Asie. Près de mille cinq cents religieuses s'y dévouent à la rééducation d'une population moyenne de trois mille pensionnaires, dont la plupart retournent dans le monde.

La lecture de cette biographie est émouvante. La charité inépuisable de la sainte, sa vie mortifiée, l'action quasi sensible de Dieu secourant cette âme confiante au milieu de mille traverses laissent à penser. La facture du livre est un peu désuète. Il ne se fatigue pas d'être édifiant; mais nous sommes vite fatigués d'être édifiés. Le langage des faits nous suffit et les faits ici sont éloquents.

J.-A. R.

P. E. BRETON, O.M.I. : *Le grand chef des prairies. Le P. Albert Lacombe (1829-1916)*). Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1955; 190 pp.; 350 fr.

« L'épopée missionnaire » est une excellente collection qui a publié des ouvrages de R. Buliard, de J. Thérol, etc. Elle nous donne ici la vie d'un oblat, grand apôtre des Indiens. Extraordinaire aventure apostolique, la vie de cet homme que son zèle fait parcourir en tous sens la prairie de l'Ouest canadien avant de l'entraîner à Rome, à Vienne, à Jérusalem. Il évangélise les Indiens, les fixe et les civilise. Il manifeste une bonté qui instaure la paix et convertit. Un bel exemple de charité et de courage.

A. R.

IGINO GIORDANI : *Caterina da Siana*. Societa Editrice Internazionale, Torino, 1955; 264 pp. illustr.; L. 1000.

Cette vie de sainte Catherine de Sienne est particulièrement intéressante pour le lecteur qui attend autre chose d'une biographie de saint qu'un énoncé de faits replacés et interprétés dans leur contexte historique. L'auteur, Igino Giordani, est un philosophe, un apôtre et, ce qui ne gâte rien, un écrivain d'un beau talent.

Inséré dans la trame de l'histoire du XIV^e^ siècle, il nous fait suivre pas à pas l'itinéraire spirituel de Catherine dans le reflet de sa vie extérieure. Il a su élégamment se situer dans une perspective dynamique et nous donner une véritable genèse de la spiritualité catherinienne par une interférence constante entre vie intérieure et vie publique. Pour lui, l'histoire vient confirmer une doctrine spirituelle et celle-ci explique et justifie celle-là.

Cette présentation, à notre sens, est extrêmement heureuse, car elle constitue une très bonne initiation à l'étude directe des écrits de la vierge siennoise, toujours un peu déconcertants pour ceux qui ne sont pas familiarisés avec elle.

C'est une synthèse délibérément christocentrique, la pièce maîtresse en est le Christ et l'Église. Cette analyse de la spiritualité catherinienne dans sa forme génétique a toute notre préférence. Sainte Catherine de Sienne arrivera finalement au grand mystère divin de la Trinité, mais à la fin de son itinéraire. Les commençants, sous la conduite avertie de Giordani, pourront reprendre le chemin de la sainteté tracé par la « Mantellata » de Sienne, qui nous offre un des plus magnifiques exemples de sanctification par l'identification au Christ crucifié. En somme, un très beau livre.

HENRI-DOMINIQUE BERGER.

EUGÈNE FLEURÉ : *Simone Weil ouvrière*. Librairie Fernand Lanore, Paris, 1955; 160 pp.; 330 fr.

Ancien ouvrier de chez Renault, l'auteur de cette étude devait faire

comprendre mieux que beaucoup d'autres l'expérience ouvrière de Simone Weil en cette même usine. Il montre ce que furent pour cette intellectuelle, ayant reçu une éducation raffinée et possédant une santé fragile, le travail à la chaîne, l'exigence du rendement, l'effort harassant qui la laissait vide de pensée. Il élargit d'ailleurs son enquête aux différentes initiatives de Simone Weil : l'engagement rapide dans la guerre d'Espagne, et le travail des champs alors que les mesures contre les Juifs privaient l'agrégée de son poste de professeur de philosophie. Il appuie son récit sur de nombreux textes de Simone, notamment ceux de *La condition ouvrière*, et sur des témoignages d'hommes qui l'ont connue. Cet ouvrage semble destiné à faire connaître Simone Weil parmi les militants de la J.O.C. et des syndicats chrétiens.

M.-L. T.

Ainsi parlait saint François. Paroles de saint François d'Assise recueillies, traduites et groupées par des Frères mineurs. Coll. le Rameau. Éd. du Vieux Colombier, Paris, 1955; 250 pp.; 395 fr.

De présentation claire et commode, ce recueil utilise les biographies et « légendes » parues entre 1228 (*Vita Prima* de Thomas de Celano) et 1375 (*Fioretti*). C'est dire que l'authenticité des paroles rapportées est souvent sujette à caution. Sans doute les auteurs se défendent-ils d'avoir voulu faire œuvre scientifique. On n'en ressent pas moins comme une gêne de voir proposer à la méditation des « âmes simples » le très probablement vrai et le presque certainement faux, quand existent des sources plus pures de la pensée de saint François, telles, en majeure partie, les pièces rassemblées dans les opuscules.

Un autre reproche, et plus grave peut-être, s'adresse à la conception même de ce recueil qui, sauf quelques brèves indications entre parenthèses, détache systématiquement de leur contexte dramatique les paroles du saint et trahit ainsi à la fois biographies et légendes dont s'évanouissent la puissance d'évocation et le charme — et saint François lui-même, dont, autant et plus que par des mots, l'être profond s'exprimait par des actes. C'est un film dont nous ne faisons qu'entendre les paroles sans en voir les images.

L. R.

MARCELLE MAGDINIER : *Cendre et lumière.* Thérèse Couderc, fondatrice du Cénacle, 1805-1885. Éd. Bernard Grasset, Paris, 1955; 208 pp.; 540 fr.

Quelle étonnante figure que celle de la Bienheureuse Thérèse Couderc, et quelle extraordinaire vocation à l'humilité ! Fondatrice d'une congrégation destinée à l'œuvre des retraites pour les femmes et les jeunes filles et promise à un beau développement, elle est écartée du gouvernement, mise au dernier rang, oubliée au point que l'on ignore autour d'elle ce que fut son rôle dans la création de l'Institut. Et, volontairement, elle accepte cette obscurité, s'efface toujours plus, s'adonne aux besognes les plus matérielles, refuse de reprendre la place qui lui revient quand on commence à lui rendre justice. Dieu répond à cette soif d'abaissement en la comblant des plus hautes grâces mystiques, et les notes de la Bienheureuse, publiées il y a quelques années par une religieuse du Cénacle, comptent parmi les plus belles pages de la littérature spirituelle.

Marcelle Magdinier a retracé cette vie avec beaucoup de délicatesse.

M.-L. T.

MARTEAU DE LANGLE DE CARY : *Saint Hervé, le barde du Seigneur.* MARIE-DOMINIQUE POINSENET : *Pie X, le pape saint.* Coll. « Nos amis les saints ».

2 vol. de 75 pp.; le vol. br. : 260 fr.; cart. : 380 fr.

Dans la collection « pour jeunes adolescents » que dirige avec beaucoup de soin Mme André-Delastre, voici deux biographies d'un genre très différent. La première, qui séduira davantage les filles que les garçons (à moins qu'on n'ait affaire à des garçons imaginatifs, qui aiment les romans de la Table Ronde...) s'appuie, par la force des choses, sur la légende plus que sur l'histoire : légende d'ailleurs fort attachante, contée sur le mode poétique et préfacée par le général de Boisboissel, Breton enthousiaste. La seconde est plus indiquée pour les jeunes lecteurs avides du « vrai » : l'auteur, une religieuse enseignante qui sait parler aux enfants, réussira à les intéresser, sans recourir à l'anecdote plus qu'il ne convient.

R. M.

FULTON OURSLER et WILL OURSLER : *La vie ardente du Père Flanagan, de Boys' Town*. Éd. Sun, Paris, 1955; 190 pp.; 510 fr.

En mai 1948 mourait subitement à Berlin un prêtre américain peu connu en Europe, mais dont les États-Unis appréciaient de plus en plus les idées et les initiatives en faveur de la jeunesse délinquante. L'autorité américaine d'occupation l'avait appelé successivement au Japon, puis en Allemagne, afin de le consulter sur les mesures à prendre vis-à-vis des enfants abandonnés par suite de la guerre.

Irlandais d'origine, de santé déficiente, le P. Flanagan avait eu beaucoup de peine à accéder au sacerdoce, et il avait fallu l'envoyer dans des climats plus favorables, Rome, le Tyrol autrichien, pour qu'il pût mener à bien ses études de théologie. Dès les débuts de son ministère, il fut hanté par le problème de la criminalité juvénile et de la répression systématique et sévère en usage aux États-Unis. Intimement convaincu des rapports de la misère et du vice, animé d'une charité que rien ne diminuait, il voulut donner aux mauvais garçons une atmosphère familiale et libre où ils pourraient se détendre et redevenir eux-mêmes. En 1913, il ouvrit un hôtel, puis des homes pour enfants abandonnés, avant de créer cette fameuse « Cité des garçons » qui a inspiré depuis la dernière guerre tant de réalisations du même genre. Certes, cela n'allait pas tout seul : il y eut les difficultés matérielles, il y eut des critiques acerbes, des méfiances tenaces. Les résultats obtenus par ce pédagogue de génie désarmèrent peu à peu les oppositions.

Toute cette histoire nous est racontée concrètement, dans le détail des anecdotes quotidiennes, avec la simplicité de la vie.

M.-L. T.

YVONNE ESTIENNE : *Sœur Benoîte et Notre-Dame du Laus*. Au sanctuaire du Laus, Hautes-Alpes, 1954; 192 pp.

En mai 1664, la Vierge apparaissait à une petite bergère des Alpes et, jusqu'à la mort de celle-ci, en 1718, elle revint souvent la visiter. Les apparitions furent reconnues par l'autorité ecclésiastique, en 1672, après trois enquêtes; un sanctuaire s'éleva rapidement, des pèlerinages s'organisèrent. Humble, mortifiée, molestée par les démons, en butte à bien des avanies et des persécutions (on était au temps de la crise janséniste), Benoîte demeurait près du sanctuaire, priant et souffrant pour les pécheurs. Elle faisait partie du Tiers-Ordre de Saint-Dominique.

Ce livre qui relate simplement les apparitions de Notre-Dame et la vie de Benoîte s'achève par une histoire du pèlerinage au cours des siècles et un petit guide pour les pèlerins d'aujourd'hui.

M.-L. T.

GEORGES-J. DEDEBAN, M.E. : *Chef Claude*. Spes, Paris, 1955; 112 pp.; 240 fr.

« Ma vie a quelque chose d'infiniment grave parce qu'elle est une route à sens unique, quelque chose d'infiniment beau parce qu'elle est un test d'éternité. Devenir un saint à quelque prix que ce soit, non pour ma gloire, mais pour être plus puissant afin d'arracher au Père des grâces pour mes frères, et un saint actuellement fidèle à Jésus présent dans l'instant, un saint qui sauve les âmes dans cet instant présent, en vivant celui-ci avec le maximum d'amour dans la ligne du devoir d'état... » Tel était le programme que s'était fixé l'abbé Claude Georgeon, séminariste mort à vingt-quatre ans au cours d'une colonie de vacances dont il était le moniteur. Le souvenir que ses amis et les enfants gardent de lui témoigne que déjà il le réalisait. Petit livre qu'il faut faire connaître aux jeunes.

M.-L. T.

W. SCHAMONI : *Le vrai visage des saints*. Préface du R. P. DONCOEUR, S.J. Introduction et texte de W. SCHAMONI. Texte français établi par Lucienne POVERAULT. Avec 150 portraits de saints. Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 364 pp.; 1800 fr.

Des mosaïques et des médailles anciennes aux photographies les plus récentes, des portraits d'Holbein aux masques mortuaires, cette magnifique collection de « visages de saints » ouvre une nouvelle perspective à l'hagiographie. On ne peut se lasser de contempler le visage émacié et le regard brûlant d'un Jean Chrysostome, l'expression intelligente et réaliste d'une Catherine de Gênes, l'extraordinaire « spiritualité » des traits de saint Benoît Labre, la paix du masque mortuaire de saint Camille de Lellis. Ce qui frappe le plus, en effet, ce sont ces masques qui ont fixé la dernière expression de la physionomie des saints; dans les portraits, les yeux surtout attirent, si lumineux et vivants.

A chaque portrait correspond une courte notice d'une ou deux pages qui donne l'essentiel de la biographie du personnage représenté. Une bonne introduction explique les différentes étapes suivies par l'Église pour la canonisation de ses enfants. Enfin, en appendice, des spécimens de l'écriture de plusieurs saints ajoutent un nouvel intérêt à cette étude. L'édition est splendide, la reproduction photographique parfaite.

Pourquoi faut-il que la traduction française soit si lourde et littérale, au point de rendre certaines phrases inintelligibles? Chaque fois qu'on lit : « de ce côté des monts », il faut comprendre qu'il s'agit de l'Allemagne; mais « la perle » se trouve à la page 345 : « la formule de bénédiction de saint François d'Assise se traduit *en allemand* : le Seigneur te garde et te bénisse... » Signalons encore l'ignorance des termes religieux : les dominicains sont appelés « Prédicateurs »; tandis que le terme de « Prêcheurs » est réservé aux missionnaires franciscains. Et il faudrait peut-être savoir qu'Evelyn Waugh est *un*, et non *une*, écrivain! Souhaitons qu'une nouvelle édition répare promptement ces bavures, indignes d'un ouvrage par ailleurs de tous points remarquable.

M.-L. T.

MARIA CZAPSKA : *L'huile de la lampe*. Préface de Robert GARRIC. Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 124 pp.; 270 fr.

L'huile de la lampe, c'est d'abord la charité française qui rayonne en Pologne grâce à l'esprit de saint Vincent de Paul. Sous son impulsion personnelle, les Lazaristes, les Sœurs de Charité, les Visitandines s'établirent en ce pays lointain et y trouvè-

rent des disciples. Tous suivirent les vues si justes, si près des réalités et pourtant si abandonnées à Dieu de Monsieur Vincent.

Plus tard, lors des malheurs de la Pologne, c'est, au contraire, la venue à Paris des Sœurs polonaises, la fondation de la maison Saint-Casimir qui existe encore après plus d'un siècle : abri de toutes les infortunes de l'exil, enfants, vétérans, vieillards, quelques-uns illustres, y sont accueillis.

Au cours de l'ouvrage apparaissent des figures polonaises retracées avec talent : Marie de Gonzague, une des premières Dames de Charité, reine de Pologne, toute étonnée de l'indépendance des Sœurs à son égard; le prince Adam Czartoryski, véritable ambassadeur de l'émigration, centre de la vie brillante et bienfaisante de l'hôtel Lambert; le grand et sombre poète Norwid.

Mais elles ne sont pas moins attachantes, chacune dans son individualité propre, ces Sœurs qui, sous les ailes de leur cornette, avec leur gros châle pour toute protection, traversent l'Europe tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre, mais toujours alertes, dévouées, que ce soit à Cracovie, Vilna ou Paris.

A travers les sentiers de trois siècles d'histoire religieuse et européenne, on rencontre beaucoup de grandeur, de générosité et aussi une certaine fantaisie pittoresque qui n'abandonne ni l'art, ni les coutumes, ni les costumes nationaux — lueurs scintillantes dans la « forêt obscure » de l'exil.

F. DE LALLEMAND.

FERNAND HAYWARD : *Un Pape méconnu : Benoît XV*. Casterman, Paris, 1955; 192 pp.

Le 3 septembre 1914, au début de la première guerre mondiale, le cardinal Della Chiesa, qui avait été substitut à la Secrétairerie d'État avant de recevoir le siège archiépiscopal de Bologne, était élu pape et prenait le nom de Benoît XV. Il fut très vite en butte aux accusations et aux calomnies des belligérants qui, dans un camp comme dans l'autre, ne pouvaient arriver à comprendre son parti pris paternel de neutralité. Sans se laisser décourager, le pape multiplia les initiatives en faveur des combattants et des prisonniers de guerre, les démarches pour amener la cessation des hostilités, pour régler la question romaine. Dans le domaine des Églises orientales, des missions, de l'Action catholique, il fut également un précurseur, et bien des questions réglées par Pie XI avaient été étudiées sous son pontificat. Il mourut prématurément, alors que l'Europe se remettait à peine de la guerre, et il a fallu de longues années pour que sortît de l'ombre le vrai visage de ce Pontife si simple et si bienveillant, humble, et d'une inépuisable générosité.

M.-L. T.

P. RÉMACLE MOONEN, O.F.M. : *Le Serviteur de Dieu : P. Valentin Paquay, « le saint petit Père de Hasselt »*, 3e éd. Libr. Saint-François, Malines; Lethielleux, Paris, 1955; 330 pp.

« Faites en sorte d'être un jour de cette classe de saints qui passent inaperçus et dont on ne trouve pas grand-chose à dire après leur mort » (p. 88). Ce conseil du P. Valentin Paquay († 1905), fils de Wallonie et religieux de Saint-François, le dépeint entièrement. Condamne-t-il à l'avance ceux qui tentent de parler de lui? Le P. Moonen ne l'a pas pensé. Mais la biographie qu'il nous donne abonde trop en poncifs et en lieux communs pour que son effort fasse mentir complètement le conseil du P. Valentin. Dénuée de toute qualité littéraire, cette publication française accuse tous les défauts d'un genre hagiographique usé. On aurait aimé un portrait du P. Valentin décidément plus spirituel et moins moralisant. Du moins accordera-t-on

que le présent livre aidera quelque hagiographe de talent à présenter le futur bienheureux dans un style lisible à nos contemporains.

J. B.

FERDINAND RENAUD : *Michel Le Nobletz*. Éd. du Cèdre, Paris, 1954; 420 pp.

Voici un très bel et louable effort de sincérité historique pour donner au prêtre étonnant que fut Michel Le Nobletz dans la Bretagne du XVII[e] siècle son vrai visage. Et cet effort sera grandement apprécié par les historiens de la catéchèse chrétienne et par ceux des « missions de l'intérieur », comme on a coutume de dire aujourd'hui. C'est, en effet, par ces deux aspects et par la spiritualité qui les sous-tend que se signalent la présente biographie et son héros.

Michel Le Nobletz catéchisait le bon peuple et spécialement, en son sein, tels éléments qu'il jugeait aptes à une progression spirituelle caractérisée. Non que ses sujets fussent des lettrés. La méthode qu'il créa était, au contraire, conçue pour ceux qui ignorent l'alphabet. Ce sont les célèbres cartes et tableaux de Le Nobletz. C'étaient des sortes de panneaux sur lesquels étaient figurées, par des tracés souvent allégoriques et toujours imagés, les conditions de la vie chrétienne, dogme et morale. Confiés à des spécialistes à qui en avaient été données au préalable les clés et la méthode, avec explications et commentaires, lesdits tableaux étaient mis en circulation par leurs soins et diffusaient la vérité évangélique en de larges milieux ruraux ou pêcheurs de la côte bretonne. La plupart de ces tableaux sont perdus. On aimerait percevoir à travers ceux qui nous sont conservés et ici nommément présentés, les grandes orientations doctrinales qui leur sont sous-jacentes ! Peut-être est-ce une lacune du livre actuel de n'avoir pas tenté une sorte de synthèse des positions doctrinales de l'auteur des tableaux. Mais on ne peut en faire le reproche à l'auteur qui, voulant nous donner une biographie, s'est appliqué davantage au portrait de l'homme dont il écrivait qu'aux lignes de sa doctrine catéchétique.

Où les missionnaires de l'intérieur se reconnaîtront en Le Nobletz, c'est dans son effort pour « allumer des foyers ardents de christianisme où, d'une façon permanente, on s'efforcerait de réaliser la perfection évangélique » (p. 275). Et il est curieux de remarquer que, nées pour une part de l'effort de Le Nobletz, mais vulgarisées par Maunoir et ses émules (vulgarisées parce que adressées par eux à des masses plutôt inorganiques), les missions de l'intérieur en reviennent aujourd'hui d'une méthode qui est davantage apparentée au second qu'au premier. On aime lire, p. 287, la manière dont Le Nobletz conçoit pour les missionnaires permanents qu'il préconise un statut de vie très « libéré » : « Un tel homme doit être conduit de façon extraordinaire; il doit vivre plus librement et jouir d'une permission plus large... » (p. 287); ceci adressé à des supérieurs religieux pour les cas où des missionnaires ont professé une vie régulière !

De notre livre se dégage l'impression d'un homme de Dieu à la très forte spiritualité. Un des axes de ladite spiritualité serait le mépris du monde. On lit avec émotion, comme caractéristique de ce point de vue, la prière de Le Nobletz chassé de la maison de son père (p. 114), parce qu'il refuse d'entrer comme prêtre dans un cadre d'Église établi, avec opulents bénéfices ! A ses disciples qui ne sont pas plus que lui des religieux, Le Nobletz ferait volontiers prononcer une profession de mépris du monde. Il est exigeant sur le chapitre du recueillement et de l'esprit de prière : « Ne sortez pas fréquemment de chez vous, même pour assister aux offices ou entendre

la messe; mieux vaut ne l'entendre que deux fois la semaine plutôt que tous les jours si ce doit être une source de dissipation » (p. 142). Et, de fait, malade, il ne communiait que deux fois la semaine (p. 302).

Les deux pôles de cette vie de prêtre séculier sont le goût de la vie solitaire (moine, il eût été ermite et non cénobite) et la mission d'enseigner, hors cadre, non les médiocres, mais les petits.

Certains aimeront comparer à la vie du prêtre d'aujourd'hui célébrant chaque jour l'Eucharistie dans des horaires trépidants, celle de ce prêtre d'hier « qui communiait plus souvent qu'il ne disait la messe » (p. 97), mais qui préparait chacune des messes qu'il célébrait en jeûnant la veille, en se levant de très bonne heure pour que deux heures d'oraison au minimum aient préparé son acte sacerdotal, et qui passait alors la journée dans un intense recueillement !

Quelques bons textes encore de Le Nobletz : « Il ne faut pas se priver de converser avec les personnes de qualité, sinon on deviendrait plus ignorant, moins avisé et moins propre à secourir les petites gens » (p. 83). « Le moyen de parvenir à cette noble fin dernière qui est de jouir de Dieu n'est pas de dire beaucoup de chapelets : la foi, l'espérance, l'aumône et toutes autres choses bonnes et vertueuses ne nous peuvent faire parvenir à notre fin dernière, qui est la jouissance de Dieu; l'unique moyen d'y parvenir est d'aimer Dieu... » (p. 240).

J. Bonduelle.

Maria GIUBBI : *Diario Spirituale*. Libreria Editrice Fiorentina, 1954; 200 pp.; Lires 1 500.

Le petit volume publié dans la collection « Documenti di vita spirituale » n'est autre que le carnet personnel d'une militante d'Action catholique italienne, ancienne présidente diocésaine de Florence et propagandiste nationale. La lecture de ces pages nous laisse supposer l'héroïsme qu'a dû pratiquer cette âme essentiellement contemplative, jetée dans l'action apostolique et même politique — elle fut, en effet, candidate à la députation, sur l'insistance de son évêque.

Toute la pensée de Maria Giubbi est tendue dans un effort d'union mystique avec Dieu par un abandon de plus en plus complet et un renoncement de plus en plus absolu au monde dans lequel elle vit. Elle se demande avec angoisse si ses états d'âme ne sont pas illusoires ou pathologiques. Elle analyse scrupuleusement et minutieusement ses sentiments et les phénomènes mystiques qu'elle éprouve.

Rien dans ce carnet intime ne laisse percevoir les grands thèmes évangéliques du Royaume de Dieu, du monde à sauver, de l'amour du prochain si caractéristiques du militant engagé. On s'explique mal le décalage entre une vie extrêmement active et la spiritualité qui l'anime; on se trouve presque en face d'un dédoublement. Sainte Thérèse de Lisieux, qui puise aux mêmes sources, a un autre accent apostolique. L'apôtre a aussi sa « nuit obscure » et ses étapes de purification; elles sont d'un autre type que les sécheresses et les aridités dont parle Maria Giubbi. Les contemplatifs trouveront peut-être quelque profit à lire ces notes spirituelles, mais les militants d'Action catholique seront déçus.

H.-D. Berger.

LIVRES REÇUS

Agenda ecclésiastique 1956. Mame, Tours-Paris 1955; 200 fr.

ANDRESEN (Carl) : *Logos und Nomos. Die Polemik des Kelsos wider das Christentum.* Walter de Gruyter und C°, Berlin, 1955; 412 pp.; DM 32.

Annuaire des missions catholiques en Afrique française, édition 1955. Éd. Paul Babey-Oep, Paris; 1 vol. rel. toile, 500 p.

BERGE (André) : *La liberté dans l'éducation.* Préface de Maurice DEBESSE. Éd. du Scarabée, Paris, 1955; 130 p.

BIGO (Pierre, S.J.) : *Le progressisme. Aspects doctrinaux.* Extrait de la *Revue de l'Action Populaire,* mai 1955. Spes, Paris, 1955; 18 p.; 40 fr.

BLUM (Gérald) : *Les théories psychanalytiques de la personnalité.* Trad. de l'anglais par A.-M. ROCHEBLAVE-SPENLE. Coll. « Bibliothèque de psychanalyse et de psychologie clinique ». Presses Universitaires de France, Paris, 1955; 190 p.; 800 fr.

BOUQUIER (H.) : *Les pas dans les pas de Don Bosco.* Imprimerie Saint-Léon, Marseille, 1955; 224 p.

CARRAU (Laurent, S.J.) : *Memento de l'éducateur d'âmes.* Apostolat de la Prière, Toulouse, 1955; 140 p.; 650 fr.

CZAPSKA (Marie) : *L'huile de la lampe.* Préface de Robert GARRIC. Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 124 p.

DELAPORTE (Y.) : *Les trois Notre-Dame de la cathédrale de Chartres.* Éd. E. Houvet, Chartres, 1955; 100 p. illustr. de photos et reproductions en couleur.

Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire. Fasc. XX-XXI : Déréliction-direction. Beauchesne, Paris, 1955.

DONOHUE (John, S.J.) : *Christian Maturity, A Program for Escaping Mediocrity.* Kenedy and Sons, New York, 1955; 1 vol. rel., 220 p.; $ 3.50.

DUCLOS (Paul) : *Le Vatican et la seconde guerre mondiale.* Action doctrinale et diplomatique en faveur de la paix. Pedone, Paris, 1955; 244 p.; L. 200.

FABBRETTI (Nazareno) : *La sua parola e le nostra.* Éd. « La Locusta » Vicenza, 1955; 304 p.; L. 700.

FOURNIER (Christiane) : *Religieuses de choc.* Plon, Paris, 1955; 250 p.; 480 fr.

GARREAU (Albert) : *Bienheureuse Isabelle de France, sœur de saint Louis.* Éd. Franciscaines, Paris, 1955; 152 p., 17 illustr.; 350 fr.

GÉLINEAU (Joseph, S.J.) : *150 Psaumes,* Psautier de la Bible de Jérusalem. Éd. du Cerf, Paris, 1955.

GEMELLI (Agostino, O.F.M.) : *Saint François d'Assise et ses « petits pauvres ».* Lethielleux, Paris, 1955; 184 p.

GIRARD (J.-A., O.P.) : *Le R. P. Captier et les martyrs d'Arcueil.* Spes, Paris, 1955; 290 p.; 600 fr.

HEGO (Gérald, O.F.M.) : *Le Seigneur, notre ami.* Éd. Scouts de France, Paris, 1955; 96 p., nombr. illustr. et photos.

JEAN BOSCO (saint) : *Saint Dominique Savio.* Trad. et annoté par F. DESRAMAUT. Imprimerie Saint-Léon, Marseille, 1955; 176 p.

KAPS (Dr.) : *Martyre et héroïsme des femmes de l'Allemagne orientale.* Éd. par le Ministère fédéral pour les expulsés, réfugiés et sinistrés, Bonn, 1955; 132 p.

KNOX (Mgr Ronald) : *La messe vécue.* Préface du R. P. DE LUBAC, S.J. Adapté de l'anglais par E. DELPIERRE-DELATTRE. Spes, Paris, 1955; 110 p.; 200 fr.

LE BRAS (Gabriel) : *Études de sociologie religieuse,* t. I. « Bibliothèque de sociologie contemporaine ». Presses Universitaires de France, Paris, 1955; 392 p.; 1500 fr.

LEENHARDT (F.-J.) : *Ceci est mon corps.* Explication de ces paroles de Jésus-Christ. « Cahiers théologiques », 37. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1955; 74 p.

MARTIN (Marcel) : *Le langage cinématographique.* Coll. « Septième art ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 300 p.; 690 fr.

MERTON (Thomas) : *Silence dans le ciel.* Coll. « Belles images », 25. Arthaud, Grenoble-Paris, 1955; 64 p. de texte, 92 hélio; 2100 fr.

Missel des dimanches et fêtes. Labergerie, Paris, 1955; depuis 1860 fr.

Missel de Frère Jacques, illustré par Léopold MARBOEUF. Labergerie, Paris, 1955; rel. depuis 885 fr. (jusqu'au 31 décembre).

Missel de Frère Yves, illustr. de l'atelier du Cœur-Meurtry. Labergerie, Paris, 1955; rel. depuis 1110 fr.

Nouvelle Ève (La). Études mariales. Bulletin de la Société Française d'Études Mariales, 1954. Lethielleux, Paris, 1955; 176 p.

PARROT (André) : *Samarie, capitale du royaume d'Israël.* « Cahiers d'Archéologie biblique », 7. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1955; 120 p., nombr. illustr.; 380 fr.

ROGER (Pierre) : *Nazareth ou la vie cachée.* Textes inédits présentés par Henri MOGENET. Coll. « Orans christianus ». Éd. de l'Orante, Paris, 1955; 206 p.; 435 fr.

RONSIN (F.-X., S.J.) : *Éveilleurs d'âmes.* Des parents aux chefs. Éd. Spes, Paris, 1955; 320 p.; 625 fr.

RUY (Louis) : *Élévations au cours du cycle liturgique.* Fêtes de Notre-Seigneur, fêtes de la Sainte Vierge, fêtes de saint Joseph. Lethielleux, Paris, 1955; 160 p.

Saint Pierre. Coll. « Prières de l'art ». Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 32 reproductions; 390 fr.

P. STANISLAS (O.F.M. Cap.) : *Médiatrice.* Troisième éd. augmentée. Lettre-Préface de S. Exc. Mgr RAYMONDOS. Xavier Mappus, Le Puy-Paris, 1955; 144 p.

P. STANISLAS (O.F.M. Cap.) : *Dans le rayonnement de l'ostensoir.* Sœur de l'Enfant-Jésus et du Cœur Eucharistique. Éd. Xavier Mappus, Le Puy-Paris, 1955; 144 p.

SPIECKER (Rochus) : *Der Ungeheure und die Abenteurer.* Verlag Bonner Buchgemeinde, Bonn, 1955; 168 p.

STEINMANN (Jean) : *Saint Jean-Baptiste et la spiritualité du désert.* Coll. « Maîtres spirituels ». Éd. du Seuil, Paris, 1955; 190 p.; 300 fr.

Tu non uccidere. Éd. « La Locusta », Vicenza, 1955; 110 p.

VANDENBROUCKE (Dom François, O.S.B.) : *Les Psaumes et le Christ.* Abbaye du Mont-César, Louvain, 1955; 112 p.

VANDEUR (Dom Eugène) : *Magnificat.* Beyaert, Bruges, 1955; 156 p., 360 fr.

WOHL (Louis DE) : *Tel une flamme inquiète. Saint Augustin.* Le roman d'une vie ardente. Trad. de l'anglais par Françoise DE TILLY. Mame, Tours-Paris, 1955; 230 p.; 590 fr.

YERKES (R. K.) : *Le sacrifice dans les religions grecque et romaine et dans le judaïsme primitif.* Coll. « Bibliothèque scientifique ». Payot, Paris, 1955; 272 p.; 1200 fr.

NOS PRINCIPAUX DÉPOSITAIRES

Allemagne :

Dokumente Verlag
Offenburg-Baden
Weingartenstrasse 8
C.C.P. Karlsruhe 677-01

Argentine :

La Casa del Libro
Saouaf y Khadige
844, Paraguay
Buenos Aires

Belgique :

La Pensée Catholique
40, avenue de la Renaissance
Bruxelles

Brésil :

Livraria duas Cidades LTDA
Caixa Postal 433 *Sao Paulo*

Canada :

Periodica
5.112 avenue Papineau
Montréal P. Q.

Garneau, 47, rue Buade
Québec

Abonnements pour tous
77, rue d'Aiguillon, Québec

Égypte :

Ed. Bassili
5, rue Ancienne Bourse
B. P. 1022 *Alexandrie*

Glaser, Boîte postale 215 *Le Caire*

Espagne :

Insula, Carmen 9 Ypreciados
Madrid

Grande-Bretagne :

Blackfriars Publications
Woodchester Lodge
Woodchester Stroud, Glos.

Duckett, Catholic Bookseller
140, Strand *London W. C. 2*

Hollande :

Librairie Coebergh
Ged Oude Gracht 74 *Haarlem*

Meulenhoff et C°
Beulingstraat 2-4
Amsterdam C.

Italie :

Libreria Internazionale
Pia Societa San Paolo
Via Pio X, 8 *Roma*

Desclée et C°
Piazza Grazioli n° 4
Roma 117

Liban :

Librairie A. Chehab et C°
Boîte postale 398 *Beyrouth*

Portugal :

Uniao Grafica
Rua Santa Marta 48 *Lisboa*

Suède :

Dominikanernas Bokhandel
Linnegatan 79 *Stockholm*

U. S. A. :

The International News Company
131, Varick Street *New York 13*

Moore Cottrell Subs. Agencies
North Cohocton N. Y.

St Benet Library
506 S. Wabash avenue
Chicago 5 Ill.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7°.
Impr. Aubin, Ligugé (Vienne). — D. L., 1er trimestre 1956. — Impr., n° 1365.